

周易实证

ZHOU YI SHI ZHENG

/ 张吉良 / 著

《周易》是什么书？
《周易》是
中国人自己
撰写的《古代社会》、
《家庭、私有制
和国家的起源》，是一部
辉煌的实录，而早于摩尔
根和恩格斯
两千余年。

鲁书社

周易

ZHOU YI



《周易》是什么书？

《周易》是

中国人自己

撰写的《古代社会》、

《家庭、私有制

和国家的起源》，是一部

辉煌的实录，而早于摩尔

根和恩格斯

两千年。

ISBN 978-7-5333-2808-5



9 787533 328085 >

定价：35.00 元

周易实证

/ 张吉良 / 著

齐鲁书社

图书在版编目 (C I P) 数据

周易实证 / 张吉良著. — 济南: 齐鲁书社,
2013. 6

ISBN 978 - 7 - 5333 - 2808 - 5

I. ①周… II. ①张… III. ①《周易》—研究 IV.
①B221. 5

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第108150号

周易实证

张吉良 著

出版发行 齐鲁书社

社 址 济南市英雄山路 189 号

邮 编 250002

网 址 www.qlss.com.cn

电子邮箱 qilupress@126.com

印 刷 日照报业印刷有限公司

开 本 850mm × 1168mm 1/32

印 张 12.75

插 页 3

字 数 286 千

版 次 2013 年 6 月第 1 版

印 次 2013 年 6 月第 1 次印刷

标准书号 ISBN 978 - 7 - 5333 - 2808 - 5

定 价 35.00 元



作者近照



作者及其子女



作者老照片



作者与其子合影

破阵子——读《老子》、《公孙龙子》和《周易》

易 常

绝学藏诸经子，别开生面维之。去芜存菁明曠隱，道莫名基名法离。东方升日时。

八卦逆寻参两，渊源契数遗规。证得算筹二进史，了却德莱身后疑。人俱辨是非。

注

道莫名基名法离：老子奠定名学基础并以之出发建立其古典道学，名家以离析抽象为法，认为精神作用在于离析抽象；离析抽象的对象是天下事物，那是独立自在而正确认识的标准（参见拙著《中国古典道学与名学》，齐鲁书社2004年版）。

证得算筹二进史：循八卦参两二数而溯其源，是从原始契数演变为算筹十进制，其改进乃发明算筹二进制，这就找到了确凿史料证实了它的发明史。但因“元”最少，摆列很长，不便演算认识，未为社会接受采用而衍为占筮。

德莱：德国莱布尼兹也，莱氏提示八卦为二进制数学，后人乐从而国内易学家阎韬评说那是莱氏“误读邵雍《先天图》”（见《国际易学研究》第六期）。算筹二进史的确证就解决了这个问题。

张吉良事迹介绍

张吉良本名伯良，湖南湘乡人，男，汉族，1925年2月生，中共党员。清华大学肄业，江铃汽车集团公司教授级高级工程师，副总工程师，国际中国哲学会会员，国学家。世界汉诗协会会员，国际二级诗人。中华民族电视台、中国党建网授予“共和国英模”荣誉称号，并赠“民族脊梁，时代先锋，祖国骄傲，扎根基层，奉献社会，堪称楷模”的锦旗。惊喜而恐惧，盖名实难副也。

20世纪40年代初中肄业时，烈士子弟、同班同学挚友沈永涛同志其兄（共产党员）被捕，应邀一同去送衣物，告知在中国存在“共产党”，并赠方进《经济学教程》。读之，知人类社会发展有其普适的共同规律，其所以各异，在于发展阶段有后先的区别。共产党就是在其理论指导下为中国实现这一发展目标而矢志团结奋斗的。这就启示了人生的道路。

新中国成立前夕，在潭湘宁边区找到并且入了党，新中国成立初期从益阳地委党校调任地委纪检会任干事，买到整风文献，学了“从群众中来，到群众中去，集中起来，坚持下去”的马克思主义认识论而初步掌握并运用于工作，影响一生，这是一个放之四海而皆准的普遍真理。如果说技术和学术还算取得了某些成绩，那么，就思想渊源言之，都关联两点。现实技术于了解情况作出决策处理中，学术于考镜源流的艰难过程中无不体会得之，

在其生命中都是非常重要而不可须臾离的。

1952 年技术干部归队,从地方调入中央二机部技术司,在苏联专家的指导下主管军工系统的线值计量工作。深入工厂,调查研究,写了《111 厂线值计量工作的调查报告》,发表于二机部《工作通讯》,为部工业计量系统树立了基层范例。技术司工作在总体上开展不出色,领导脱离机关,机关脱离工厂,要改变工作方法。1957 年开展整风运动,写了《部机关工作主要矛盾的分析》一文,被错划为“右派”,1958 年下放江西拖拉机厂改造,仅发生活费,磨炼半生,清贫充实。然而信仰坚定,认识总有一天党会拨乱反正。兢兢业业,联系群众,刻苦自励。

在江拖,就把二机部技术司的经验用于工作,建立中央计量室和车间计量站,统一线值单位,奠定了保障产品质量的技术基础。发现了凸轮轴靠模按凸轮等升程设计错误,导致沉切;采取等沉切浮升补偿重新设计,使凸轮轴达到设计标准。总结写了《481 发动机凸轮轴磨削方法的研究》一文,发表于江西省机械工程学会第一届年会。设计标准齿轮并解决重磨的计算公式。解决剃齿刀按热处理变形量段配置齿形的剃削方法,使拖拉机齿轮过了质量关。在江汽为 682 型发动机配气凸轮找到数据来源,凸轮为现代最先进的高达 52 次方的多项曲线,通过研究,用小数点后八个零的数字忽略不计的趋零法解了这个方程,重新计算,提出新工艺,使凸轮轴达到设计标准。写了《682 型发动机配气凸轮的理论及其加工方法》和《用手摇计算机计算高次方多项曲线》两文,发表于江西省机械工程学会 1980 年年会。提出非圆齿轮数学模型,解决加工工艺,使汽车锥孔零件达到图纸要求。这个装置一直用于生产,以及其他。由此,晋升为优秀高级工程师,并享受相应的技术待遇。

1979 年党拨乱反正,恢复政治名誉和工资,重回党的怀抱,更好地工作。

私志矢心嗜读,科技而外,不废社会科学。20 世纪中期,北大哲学系统教研室根据毛主席说过“老子的东西是唯心主义、形而上学”的没有展开论证的一句话,不作分析,从“老子唯物主义核心‘道’”一百八十度转变为“老子唯心主义核心‘道’”,导致学术界和全社会一边倒,“万喙一音,陈因生厌”。黑格尔是表述辩证法基本特征的哲学家。毛主席在提到黑格尔的书时也说是形而上学,那是撇开它的辩证法就其唯心主义体系来说的。这与对老子的便断是事同一律的。解释讲清了毛主席的便断,将对老子的研究和与北大的争论寄给邓小平同志,得到中共中央办公厅和社科院哲学研究编辑部的肯定,认为“写出了具有相当规模的哲学著作”,“不仅全面论述了老子的哲学思想体系,而且旁及于许多的先秦学派。此外还涉及你同有关方面的一系列争论”。经过协商,发表《论老子哲学思想》于《中国哲学史论文集》第一辑(山东人民出版社 1979 年版)。这就为澄清毛说,援西证汉找到“道”的本义解读,初启了正常的学术讨论。由此,经中国哲学史学会推荐,被吸收为“国际中国哲学会”会员。

然而老子争论还在继续,北大教研室的先师写了《老子》三译,《初译》终归比较求实,肯定老子“道”的核心是辩证法和唯物论,这是主要成就,后来老学本义得出,亦以之为桥梁,贡献巨大,功不可没,值得纪念,尽管在范畴文字上还没有搞清“道”的本义。《新译》是气候变化的适应文字,《全译》则是试图自圆其说的遁辞,是从事学术研究值得吸取的一个教训,不足为据。其继承人走得更远,认为“道”“它是物质,也是精神”。“无法证明

也无法证伪却又极合情理的哲思——神学品格”。著名作家王蒙出版《老子的帮助》并且进行了讲演。在他的影响下,东施效颦,仿其体例的可取性解决仍然存在的问题,改写《老子》的译稿为《老子的教诲》,以捍卫“道”的本义。宇宙世界是什么的问题,老子按照常人认识客观事物的通则进行深远探求和科学判断。张三是人,白马是马,就是把一定的名放在另一个更广泛的名里而称道之,故曰“道可道”,“名可名”也。天下万物是生物、无生物,故曰“有名”、“有”也。生物、无生物是无更广泛的名所称道的最高物类,“物”,故曰“无名”、“无”也。故曰“道”。这就是“道”的本义。墨子“达名”、荀子“大共名”,体现了对老子“无名”为“物”体悟的传统准确性和纯洁性。长沙马王堆汉墓出土帛书《老子》附录《伊尹·九主》:“天法无[名],复生万物、生物、不物(无生物),莫不以名,不可为二名,此天法也。”则直接论证了“无名”为“物”的“道”的本义。这是历史的证明,客观存在真实而无伪可证。不迷惑于虚名而盲从,不轻忽于名而废言,理性读书,要真有点道理,“学必先疑”,“博学之,审问之,慎思之,明辨之,笃行之”,真庶几也乎。

《公孙龙子》是名家集大成的著作,如扬雄所说“诡辞数万”,有史以来称是者极少。《公孙龙子》说:“物莫非指,而指非指。”(《指物论》)“物”是“个别”,“指”是“一般”,个别无不是一般,而被列入一般的不是一般。列宁在《谈谈辩证法问题》时说:“任何个别(不论怎样)都是一般。”“任何个别都不能完全进入一般之中。”等等。这些话是可以作为“物莫非指,而指非指”的直接译文的。《公孙龙子》实际上讲的是辩证法,而古今学者没有读通读懂罢了。于是继《论老子哲学思想》之后,发表《论战国名家哲学思想》于《中国哲学史研究》1989年第二期。

《〈公孙龙子〉和中国古典名学》(《中国古典道学与名学》之后部)则力求全面论证,恢复其本貌。《老子研究》、《名家研究》由江西人民出版社1994年10月出版;《中国古典道学与名学》由齐鲁书社2004年1月出版。

《周易》由八卦六十四卦和卦爻辞组成。遵循莱布尼兹的揭示逆溯卦爻参两而获知原委。于是《周易通读》、《周易哲学和古代社会思想》、《周易通演》分别于1993、1998、1999年由齐鲁书社出版发行。

探索老子的时代背景,发现管仲“相地衰征”,以私田奴隶制取代公田奴隶制;晋国“作爰田”,“当日”在晋国“国制改易之始”,如齐国一样,也是转变为私田奴隶制;鲁宣公十五年(公元前594年)“初税亩”,按田亩多少征税,废除井田制,承认土地私有权而一律取税,未及奴隶解放,则同齐晋一样,也是实行了私田奴隶制;子产“相郑国,作封洫”和楚国的“书土田”,都是如此。则从齐国开始,春秋一代的历史内容就是变公田奴隶制为私田奴隶制。于是提出“春秋是私田奴隶制时代”的一个历史的新概念。乃有《新东周列国志——话说中国古代社会断代史》的改编,荣获全国作品评比一等奖,并入编《中国作家世纪论坛获奖作家文库·2005卷(下)》,《文库》2006年3月由中国文联出版社出版发行。已自助出单行本,未发行。

那么,《老子》是建立于名学基础上的古代辩证唯物论。《公孙龙子》主要讲辩证法,是继承《老子》名学的古代辩证唯物论认识论。通过对《周易》八卦六十四卦的研究,找到原始契数发展为算筹十进制,并进一步发明算筹二进制的确凿证据。筹符相袭组合,证明了这一点,这就从湮没但仍保留某些遗迹的史料中发掘出中国数学的起源和算筹二进制的发明史。骀臂子弓

依据这个数表，“参天两地”，乃撰成一部中华哲学和人类古代社会史的实录。其古代社会思想是同摩尔根《古代社会》、恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》在基本点上完全一致的。其所以成为筮书，那是《系辞·筮论》作者援《易》揲筮成功而流毒至今的结果，非《周易》的本意。《中国古代算筹二进制数表和周易》，由中央电视台于1993年6月28日在人物专题片中作为济南首届国际《周易》学术讨论会成果披露。为了总结思路，写了《援用西方文化的先进思想解读中国古经的疑难——先秦学术研究回顾》一文，“世界管理科学院学术委员会总干事黄河先生特别推荐，经世界华人交流协会、世界管理科学院学术委员会组成评委会严格审核”，获得“独立成文，具有很高的学术理论价值、最新的学术观点和最先进的学术思想，解决了世界性相关学术难题，填补了本学术领域的相关空白，并有独到见地”的“评议”。据上所述：

一、为往圣继绝学，恢弘道、名、易学本义，其庶几也乎。在道学方面与北大哲学系教研室商榷，学术争鸣的精神得到社科院哲学研究编辑部的肯定。

二、发现提出春秋是一代私田奴隶制社会，中国古代历史分期也臻于完备，愿历史学家深思。

以上种种，盖“滕王阁畔将终老，血荐轩辕志不渝”之大归焉。

* 注：本篇应中央党校中国领导科学研究会约稿供稿。被收入中国领导管理艺术文库《党建楷模》。《入编通知》认为：“文献中您精彩的人生轨迹嘉言懿行是您奋斗历程的最好历史见证。……作为各行各业学习的典范文献资料并广泛推广，同时也填补了这项典籍空白，具有十分重要的现实意义和历史意义。因此，在文库中占一席之地的您收藏这部文库，不仅是把这部书留给了自己，更是把您披荆斩棘的创业人生和独具魅力的管理智慧留给了后人，他们将无时不分享您坚韧、刻苦、好学、勤勉的品质换得的荣耀，数十载磨砺的完美人生，开创大业铸造辉煌。”

序

张吉良同志是我清华的早期同学,他在技术和社会科学方面都取得比较突出的成就和贡献,为江铃人和国内技术界和国学界所熟悉和了解,我更关注他在技术方面特别在江铃的贡献。

在江铃,他解决了发动机凸轮的计算问题。682 型发动机凸轮为现代最先进的高次方多项曲线,高达 52 次方。当时国内认为没有大型计算机是无法计算的。而图纸上一度一个数据,比较粗糙。南汽是自制专机反复刮制来满足要求的。他用小数点后八个零的数字忽略不计的趋零法解了个这方程,重新计算,补充到一度四个数据,提出新工艺,使凸轮达到设计标准。写了《682 型发动机配气凸轮的理论及其加工方法》和《用手摇计算机计算高次方多项曲线》两文,发表于江西省机械工程学会 1980 年年会。锥孔零件加工技术是汽车柴油机行业普遍存在的问题,部里每年责成由取得一定成绩的厂家召开会议介绍经验并研讨根本解决方案。我厂是由机修车间高级技师王福吉同志参加。当年他带回一本由非圆齿轮制造锥形刀具加工解决这一问题的书,国内还没有哪个厂家实践过。他将这本书交给张吉良同志研读,看是否可能突破。经研究,张吉良同志提出非圆齿轮数学模型委托洪都机械厂制造了非圆齿轮,汽车锥孔零件加工技术乃得到根本解决。这个装置一直用于生产。其他较小

项目,就不一一列举了。

对社会科学我也饶有兴趣,有空即涉猎之,充实知识,指导观察大局,改进企业管理,以创新发展焉。张吉良同志为弘扬民族文化以正时弊,又由齐鲁书社出版《老子的教诲》和《周易实证》两书,要求写个弁言。我看了两书的目录、缘起和结论部分,盖洋洋大观焉。这是对《老子》和《周易》研究的一个根本概括和总结,从这里可了解两书的全部精蕴,发前人之未发,有独到见地,最新的学术理论观点和最先进的学术思想,如“老子……把一定的名放在另一个更广泛的名里而称道之。天下万物是有其更广泛的名所称道的物类,那就是生物、无生物,故曰:‘无名’,‘无’”(见《老子的教诲》),包括八卦六十四卦算筹二进制发明史(见《周易实证》),解决了世界性相关学术难题,填补了本学术领域的相关空白。实大有益焉。

于是又粗略地考察我的老同学进入国学领域的过程。他由江拖调入江铃时,生产还不正常,每周有两个半天的政治学习。学习杨荣国和任继愈的有关中国哲学史著作,这引起他的极大兴趣,乃进一步对照先秦原著研读而进入《老子》哲学领域。20世纪中期北大哲学系教研室根据毛主席说过“老子的东西是唯心主义、形而上学”的没有展开论证的一句话,不作分析,从“老子唯物主义核心‘道’”一百八十度转变为“老子唯心主义核心‘道’”,导致学术界和全社会一边倒。黑格尔是表述辩证法基本特征的哲学家,毛主席在提到黑格尔的书时也说是形而上学,那是撇开它的辩证法就其唯心主义体系来说的。这与对老子的便断是事同一律的。解释讲清了毛主席的便断,将对老子的研究和与北大的争论寄给邓小平同志,得到中共中央办公厅和社科院哲学研究编辑部的肯定,认为“写出了具有相当规模的哲

学著作”，“不仅全面论述了老子的哲学思想体系，而且旁及于许多的先秦学派。此外还涉及你同有关方面的一系列争论”。经过协商，发表《论老子哲学思想》于《中国哲学史论文集》第一辑（山东人民出版社 1979 年版）。这就为澄清毛说，援西证汉找到“道”的本义解读，初启了正常的学术讨论。由此，经中国哲学史研究会推荐，被吸收为“国际中国哲学学会”会员。

根据上述，在张吉良同志看来，北大教研室的先师写了《老子》三译，《初译》终归比较求实，肯定老子“道”的核心是辩证法和唯物论，这是主要成就，后来老子本义得出，亦以之为桥梁，贡献巨大，功不可没，值得纪念，尽管在范畴文字上还没有搞清“道”的本义。《新译》是气候变化的适应文字，《全译》则是试图自圆其说的遁辞，这是从事学术研究值得吸取的一个教训，不足为据。

继之，我的老同学张吉良同志又研究了《公孙龙子》。《公孙龙子》是名家集大成的著作，如扬雄所说“诡辞数万”，有史以来，称是者极少。《公孙龙子》说：“物莫非指，而指非指。”（《指物论》）“物”是“个别”，“指”是“一般”，个别不是一般，而被列入一般的不是是一般。正如列宁《谈谈辩证法问题》时所说：“任何个别（不论怎样）都是一般。”“任何个别都不能完全进入一般之中。”等等。这些话是可以作为“物莫非指，而指非指”的直接译文的。《公孙龙子》实际上讲的是辩证法，而古今学者没有读通读懂罢了。于是他又写了《论战国名家哲学思想》发表于《中国哲学史研究》1989 年第二期。

《周易》由八卦六十四卦和卦爻辞组成。法国传教士鲍威特（FrJoachim Bouvet 1656 ~ 1730）在中国所见已是赋予阴阳概念的数表，他的灵感、智慧和伟大在于通过阴阳而着眼于卦爻的

研究,乃通过莱布尼兹(Gottfried Wilhelm Leibniz 1646 ~ 1716)得以揭示其本质。中国人的灵感、智慧和伟大在于依傍卦爻以奇数代表天、偶数代表地而赋予太极阴阳天地的最高范畴建立其古代辩证唯物论的哲学体系,讲述“有天地然后有万物,有万物然后有男女”的物质自然世界观,“有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错”的人类社会世界观。从而比亨利·摩尔根《古代社会》、恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》早两千余年而记述了同样的发展过程。

我的老同学张吉良同志的灵感、智慧和伟大在于在莱布尼兹的基础上从湮没的历史中寻坠绪之茫茫,继往圣之绝学,把八卦二元数学旁搜远绍发掘过来。于是他又写了《中国古代算筹二进制数表和〈周易〉》,发表于《周易研究》1988年第二期。1993年6月28日作为首届国际《周易》学术研讨会成果又由中央电视台播出。

以他的成就和贡献,中华民族电视台、中国党建网授予“共和国英模”,并赐“民族脊梁,时代先锋,祖国骄傲,扎根基层,奉献社会,堪称楷模”的锦旗。一经品题,便做佳士,良有以也,乐为序焉。

江铃董事长 学弟王锡高

前 言

《周易》是一部哲学和中国古代社会史的著作,它是中国人自己撰写的《古代社会》和《家庭、私有制和国家的起源》,而它的出现早于摩尔根和恩格斯两千余年。据郭沫若考证,《周易》是孔子以后战国初年驺臂子弓所作,原稿保存于晋太康二年(281年)所发掘的汲县的魏襄王墓的出土品中。“其《易经》二篇,与《周易》上下经同。《易繇阴阳卦》二篇,与《周易》略同,繇辞则异。《卦下易经》一篇,似《说卦》而异。”郭沫若说:“同样的东西有两种,正是表明那种东西还是试作时代。”(《周易之制作时代》)从现存《周易》来看,可知《周易》上下经和《卦下易经》的别一种纪录《说卦传》以下三篇,显然就是它的定稿了。作者取“著数”作为设象的基础和论记的体系,这说明八卦六十四卦作为算筹二进制的算术未为社会所采用而已用于占筮。但作者知其为“数”,乃“参天两地”倚之设象,建立其假定和理念,观察阴阳变化给卦命名定义,发挥阳刚阴柔导出爻的种种寓意,使之与道德相协调而讲论人伦之义,穷尽物理生性以至于天命。可知是要把“道”和“儒”统一起来。于是确立“天之道”叫做“阴”与“阳”,确立“地之道”叫做“柔”与“刚”,确立“人之道”叫做“仁”与“义”。兼论天、地、人而皆一分为二,所以《易》的具体论记附会于二进制六位成数,分别阴阳,迭用柔刚,规范为六段式

体系。这说明《说卦传》是《周易》的理论基础。《序卦传》考之上下经是其内容的基本概括,即“有天地然后有万物,有万物然后有男女”,讲物质自然世界的演进和生成;“有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错”,讲人类社会的演进和生成。这就是古代社会家庭、私有制和国家的起源。《杂卦传》则是卦名及内容的简明概括和另一种错综排序。

其哲学的部分,乾、坤、履、泰、否、谦、豫、随、复、无妄、大过、恒、明夷、睽、蹇、艮、巽、兑、小过、既济、未济等二十一卦属之。人类社会的演进和生成部分,屯、蒙、需、讼、师、比、小畜、同人、大有、蛊、临、观、噬嗑、贲、剥、大畜、颐、坎、离、咸、遁、大壮、晋、家人、解、损、益、夬、姤、革、升、困、井、革、鼎、震、渐、归妹、丰、旅、涣、节、中孚等四十三卦属之,其中还包括铸造技术革新和对自然及其灾害的认识。

《周易》既出,“师春”,盖造《系辞·筮论》和《左传》书的作者把这一伟大著作引入占筮,有筮论、筮法和筮例,适合社会上下层流俗心理,对于日常占问之事不免引验见效,乃不胫而走,广为流传,抵于今日,遂沦为一部事实上的占筮之书,称为“数术”,这是传统的糟粕。然而学府倡之,办班讲学,授予职称,用于谋利,泛滥不衰,这令人颇感忧虑。因此,恢复《周易》学术的精华,实急不可待,迫在眉睫了。

关于《周易》是什么书,我所以作出如上论述,是从八卦六十四卦算筹二进制发明史的角度重新审视。中国人在两千年前便失却了这种文字的本义的读法,总是在占筮和阴阳学说上做文章,乃受到局限拘泥,幸莱布尼兹揭示出之,所谓当局者迷也。八卦六十四卦的基数筹符选自算筹十进制的编筹之数,可

知十进制来源于契数的改革；十进制的基数筹符一到四完全援用契数符号；五是契数1[— |]即单筹的积累；六到九的筹符是契数一到四的纵横符号的组合。可知十进制来源于契数。原始契数演变为算筹十进制，算筹十进制的改革发明算筹二进制，这就是八卦六十四卦算筹二进制的发明史。其发明当在殷商或商周之际，因为它是以算筹十进制为条件的，而算筹十进制到殷商臻于完备。这个铁的史实是无论怎样也不可否认的。这就为《周易》研究突破旧的窠臼提供了崭新的前提。其实郭沫若研究的成就早已为此奠定了雄厚的基础。而占筮是由《系辞·筮论》所引入，那不是《周易》的本意。

当今是改革开放、自主创新的伟大时代。政治领航，“君子之光”。科技经济，首当其冲。文化创新，在所必行。《周易》实证，坠绪茫茫。旁搜远绍，见隐显幽。朋友讲习，如水交流。愿供讨论，深入切磋。错谬难免，虚纳批评。

目 录

破阵子——读《老子》、《公孙龙子》和《周易》	易常 1
张吉良事迹介绍	1
序	1
前 言	1
第一章 八卦六十四卦(算筹二进制)发明史	1
第二章 《周易》卜筮的由来和发展	6
第三章 《周易》本文与后世解说混合的影响	11
第四章 《周易》卦爻辞中历史故事总汇	14
第五章 《周易》卦爻辞考察	20
第六章 《周易》《说卦》以下三传考察 ——《周易》构成时代和本文的实证	205
第七章 《周易》哲学,古代辩证唯物论的第二个高峰	210
第八章 《周易》古代社会史,人类古代社会史的 第一部实录	216
第九章 结 论	223
附 录	
史论信序录	227

写在前面	227
一 史论	234
(一) 春秋, 奴隶制的最高阶段——	
一代私田奴隶制	234
(二) 从老子经黄老学派到形成先秦法家的历史	241
(三) 读帛书《老子》和有关古佚书	256
(四) 《易》问《易》对	266
二 与北大哲学系中哲史教研室的通信	271
(一) 北大来信	271
(二) 答北大中哲史教研室的来信	272
三 致中央领导的信	291
(一) 致国务院文化组并转邓小平副主席的两封信 ..	291
(二) 致社会科学院周扬副院长	300
(三) 给中共中央总书记、国家主席江泽民同志献书	
.....	303
四 与《哲学研究》编辑部的通信	306
(一) 《哲学研究》编辑部的四封来信	306
(二) 答《哲学研究》编辑部的两封信	308
(三) 致《哲学研究》编辑部	311
(四) 读韦明教授《老译三》	320
五 《哲学研究》编辑部辛冠洁主任来信	332
六 名家赐序	334
(一) 《哲学研究》编辑部主任辛冠洁	
为《老子研究》赐序	334
(二) 江西社会科学院老院长姚公骞	
为《名家研究》赐序	338

(三) 武汉大学博士生导师唐明邦教授 为《周易通读》赐序	342
(四) 唐明邦教授 为《周易哲学和古代社会思想》赐序	345
(五) 江铃集团公司首任董事长孙敏 为《周易哲学和古代社会思想》赐序	348
(六) 唐明邦教授为《周易通演》赐序	352
(七) 孙敏为《周易通演》赐序	355
七 拙著出版后名家来信和评论	364
(一) 北京大学张岱年先生来信	364
(二) 清华大学哲学与社会学系李崇富教授来信	364
(三) 唐明邦教授来信	365
(四) 武汉大学黄钊教授来信	366
(五) 《周易》研究的进展——评《周易通读》	367
江铃——扶持他走上学术道路的重地	371

第一章 八卦六十四卦 （算筹二进制）发明史

《周易参同契新探》作者周士一、潘启明在“莱布尼兹和《易图》”一章中写道：“李约瑟博士指出：当他根据大量材料仔细追溯现代一系列最有影响的西方科学家的欧洲思想渊源的时候，它们都通向莱布尼兹，然后就似乎消失不见了。……如果要进一步追问：莱布尼兹从中得到启发的《易图》中的图象又是从哪里来的？……要回答这些问题，将是一个很长很长的故事……”而本文将以确凿的史料回答这个问题。

二进位制数学在东方文化中大约发明于中国殷商或商周之际。因为二进位制是作为十进位制的改革诞生的，算筹十进位制到殷商已完备，它是以算筹形式出现的。那么，八卦六十四卦必在此后才能产生。然而中国人在二千年前便“参天两地而倚数”，赋予了别种涵义，以致后世不知其为数学数字而失却其本来意义的读法。在西方文化中，则是由近代德国大哲学家、数学家、微积分的创始人之一莱布尼兹（Gottfried Wilhelm Leibnitz 1646 ~ 1716）再次独立发明之，并借此由他揭示八卦六十四卦为二进位制数学。

在此，将对八卦六十四卦算筹二进制之所以发明作出具体的历史说明。

这个问题的解决为《周易》研究创造了一个重新审视的前提。

一、伏羲新石器时代的契数：从仰韶文化、崧泽文化、良渚文化、龙山文化、马家窑文化等遗址中所出土的陶器，都发现许多契数符号，与甲骨文上的符号大体相同。归结之如下：

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
丨 与 一	𠄎 与 二	𠄎 与 三	𠄎 与 𠄎	×	∨ 与 八	+	八	×	爻 与 爻

这是远古计数的起源。

二、发展到殷商产生完备的算筹十进位制。算筹十进位制，《孙子算经》作了记载和总结：“凡算之法，先识其位，一纵十横，百立千僵，千十相望，百万相当。……六不积，五不只。”就是说个位摆纵筹，十位摆横筹，百位纵筹，千位横筹，千位和十位相同，百位和万位相同。到六就不用纵横筹积累了，五仍用单筹积累，不取独立形式。“只”，《说文》：“凡只之属，皆从只。”是说的一种独立形式。筹符基数，异位置数，就臻于规范了。

















				1	2	3	4	5	6	7	8	9
个位		百位		万位	丨	𠄎	𠄎	𠄎	𠄎	𠄎	𠄎	𠄎
	十位		千位		一	二	三	三	三	上	上	上

例如数字 4716，算筹摆作[𠄎 𠄎 一 𠄎]。又如数字 1010，算筹摆作[一 一]。

三、取以上符号对照，1 到 4 的符号算筹完全沿用契数；5 用契数 1(丨 一)即单筹的积累；6(𠄎 上)是契数 1(丨 一)的纵横符合的组合；7(𠄎 上)是契数 1(丨 一)与 2(𠄎 二)的纵横符号的组合；8(𠄎 上)是契数 1(丨 一)与 3(𠄎 三)的纵横符号的组合；9(𠄎 上)是契数 1(丨 一)与 4(𠄎 三)的纵横符号的组合。

可知来源于契数。

四、古代算筹二进位制数表(伏羲八卦次序图):

说明:算筹二进位制八卦从算筹十进位制编筹数字中挑选[--](1010)代表0,[一](10)代表1作为新的筹符基数建立其新体系,表明是脱胎于算筹十进位制的。于是得出了“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦”的理论概括。第一句话适用于各种数制,因为任何一个数,其变易表现为基数筹符的不同排列,基筹是一个产生数的基地,从此数出无穷,故谓之“太极”。这是对十进位制的总结。后三句话就是对二进位制三位数以下编筹全部数列所作出的数学表述。其实,也就是一种表达式。这就是说数的变易出于基筹这个基地中,契数二进位制的两个仪数是0[--]和1[一];0[--]和1[一]又各派生0[--]和1[一],作为二进位制就有四个象数,按“数往者顺,知来者逆”,即从上往下进位,从下往上读数,乃构成进位和读数的相反的统一,即00[==]、01[=]、10[=]、11[==]。在二进位上再加一位,就产生三位数的八个象数即000[===]、001[==]、010[==]、011[=]、100[=]、101[=]、110[=]、111[=]。可以看出,就是二进位制1~3位数的全部数列。即 $2^0=1$; $2^1=2$; $2^2=4$; $2^3=8$ 。是二进位制一到三位数的级数。六十四卦可依理得之,此处从略。

根据以上材料可见:

①算筹二进位制是在算筹十进位制基础上产生的。二进位制的基本表达式是从十进位制的理论概括的基础上引导而出的；其基数是从十进位制的编筹形式之中挑选的。这就是它诞生的具体历史条件。其目的本期改进十进位制的编筹烦琐，却未预料到筹符最少，摆列很长，难于辨认，比十进位制更不适用于日常计算，因而未为社会所接受。自然更没有预料到后之学者把数附会为天地之象而赋予新的文字之义，以比拟形容说明客观事物的变化，由此而成千古之谜。

②二进位制脱胎于十进位制，十进位制来源于契数，这就是远古的中国数学史，渊源清楚，证据确凿。

③“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”为远古数学家在研究十进位制和创造二进位的基础上总结提出的，是二进位制的数学表达式。《系辞·筮论》作者建立蓍龟理论，援用保留之，遂失其数学公式的本义。

④算筹二进位制产生于殷商或商周之际，十进制到殷商已完备，它是在这个基础上改革产生的，在没有这个具体历史条件的新石器时代，伏羲无论如何也作不出来。而文王“卑服，即糠（康）功田功”（《尚书·无逸》），“荷（号）蓑（衰）秉鞭作牧”（《楚辞·天问》），还是一个半开化民族的酋长，因此无法“重《易》六爻，作上下篇”（《汉书·艺文志》）。至于《易传》的十翼，在魏襄王的二十年时，是完全没有的，这证明孔子与《易》并无关系。

⑤算筹二进位制不适用于日常计算，流落民间，保存于道教文献《周易参同契》中。朱熹《周易本义》图注：“伏羲四图（指《伏羲八卦次序》、《伏羲八卦方位》、《伏羲六十四卦次序》和《伏羲六十四卦方位》图），其说皆出邵氏。盖邵氏得之李之才挺之，挺之得之穆修伯长，伯长得之华山希夷先生陈抟图南者。

所谓先天之学也。”遂失其本义而不知为数矣。

⑥《周易》取算筹数表“参天两地而倚数”建立其学术体系，乃精心设计的学术著作。八卦设象制义是其理论基础，六十四卦是其具体记叙体系，“幽赞于神明而生蓍”，深明事物变化显著而依倚于“蓍数”。讲物质自然世界之所以产生和人类社会世界之所以演进的整体变化，是继承《老子》后的中国哲学的第二个高峰。“元”是老子“道”和“无”的新的提法，朱熹曰：“太极者道也。”（《周易本义·序》）没有“道”和“无”的宇宙本体论和世界生成论，恐怕是提不出这样的最高概念及其演化论述的。《复》和《无妄》卦显而易见是《老子》十六章“吾以观其复……不知常，妄作，凶”的继承和具体发挥。老子只论及物质自然世界而没有论及人类社会世界，这也证明《老子》先于《周易》，因为事物的发展总是先简而后繁。

还有神农、夏禹重卦之说等等，那都是毫无根据的猜测！邵雍的《先天图》也只是援用了历史文化遗产而非其创造，那是明白如火的。朱熹在《周易参同契考异》中写道：“邵子发明（阐明）《先天图》，图传自希夷，希夷又自有所传，盖方士技术，用以修炼，《参同契》所言是也。”

“八卦二元算数”的产生，在远古华夏的实证是值得易学界重视的，它能否说是重新研究《周易》的一个新的前提呢？诸多问题都必须从此出发，“极深而研几”，“探赜索隐，钩深致远”，作出符合历史实际的结论，以恢复其本来面貌，岂可泥于卜筮之书，抹杀卦爻辞的内部逻辑联系和固为精邃之学之实哉？

第二章 《周易》卜筮的由来和发展

“昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍。”（《说卦》）“蓍”，当是原始四象占筮，“生蓍”是取其生长形态也。《周易》出，四象占筮乃从掷筊演变为至今的“打卦”。《易》既与原始数筮有其渊源关系，文字简古艰深，晦涩难懂，又多有“吉凶”、“悔吝”、“无咎”等词，这就成了它沦为筮书的契机。《系辞·筮论》作者，也许就是《左传》的作者，开宗明义曰“圣人设卦观象系辞焉而明吉凶”，这就奠定了援《易》揲筮的理论基础；“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇”规范了筮法。有了筮论、筮法，应该说是必有“筮例”的。

据《束皙传》记载，汲郡汲县所发掘的魏襄王墓的出土品中，恰有“师春一篇，书《左传》诸卜筮（杜预记作‘又别有一卷，纯集疏《左氏传》卜筮事，上下次第及其文义，皆与《左传》同’。杜预完全为作者所骗过），‘师春’似是造书者姓名也”。看来“《左传》诸卜筮”就是《系辞·筮论》筮例的原稿。则造《系辞·筮论》部分和《左传》的，那也许就是“师春”吧！

八卦六十四卦有方位、时间的界定，有物宜的取象，其推演具有随机性，对于日常生活占问之事，不免引验见效，于是适合社会上下层流俗心理，不胫而走，广为流传，一部学术性的《周易》，遂丧失其庄严的本来面貌，沦为事实上的占筮之书。

及秦禁学焚书，“所不去者，医药卜筮种树之书”（《史记·秦始皇本纪》），“《易》为筮卜之书，独不禁，故传受者不绝也”（《汉书·儒林传》）。故后人认为“《易》本为卜筮而作”，迄今以为然。

由此观之，《周易》其所以成为卜筮之书者，乃《系辞·筮论》作者援以揲筮成功所致。《汉书·儒林传》所谓“《易》为筮卜之书”，是按此后事实上成为卜筮之书言之也，非于《易》有所研究郑重之结论焉，学者不可不察也。

盖《周易》创自楚人馯臂子弓。子弓是商瞿的弟子，孔子的再传弟子，他有所述作，后学不免认为皆渊源于他的儒家总本山，于是他的事迹乃被湮没。

子弓传《易》于江东人矫疵子庸，疵传于燕人周竖子家，竖传于淳于人光羽子乘，羽传于齐人田何子庄而汉兴。

汉初言《易》，如陆贾、刘安、司马谈父子，“皆明白正大，主义理，切人事，不言阴阳术数”（皮锡瑞《经学通论》）。

要言传《易》者本之田何。何传于东武人王同子中、洛阳人周王孙、丁宽、齐人服生，皆著《易传》数篇。

丁宽作《易说》三万言，训释经之旨趣而已。宽传于梁碭人田王孙，王孙传于施仇、孟喜、梁丘贺。由是《易》有施、孟、梁丘之学。

施仇诏拜为博士，汉宣帝甘露年间（公元前53～前50年）与五经诸儒杂论同异于藏秘书的石渠阁。仇传《易》于河内轵人张禹，琅邪人鲁伯。禹至丞相，传于淮阳人彭宣。于是施家有张、彭之学。

施家之学，从张禹答成帝问“天地灾异”来看，他认为：“灾变之异深远难见，故圣人罕言命，不语怪神。性与天道，自子赣

之属不得闻,何况浅见鄙儒之所言。陛下宜修政事以善应之,与下同其福喜,此经义意也。新学小生,乱道误人,宜无信用,以经术断之。”(《汉书·张禹传》)可见仍为“明白正大”之学。

《周易》传至孟喜、焦贛、京房,就开创有汉一代的象数之学,沦坠于诬妄的泥坑。

孟喜字长卿,东海兰陵人也。“好自称誉,得《易》家候阴阳灾变书”。由于从田王孙受《易》,“诈言师田生且死时枕喜膝,独传喜”。梁丘贺揭明其诈。梁丘贺亦主占筮,“以筮有应”,得汉帝赏识,做到“少府”的大官。博士有缺位,众人推荐孟喜,上闻喜改师法,遂不用喜。喜传于梁人焦贛,贛传于京房,房传于东海人殷嘉、河东人姚平、河南人乘弘。“繇是《易》有京氏之学。”有谓“京非孟氏也,刘向亦疑京氏托之孟氏”。“不知当时为何说也?今以当时之书验之,盖有《孟氏京房》十一篇,《灾异孟氏京房》六十六篇,同为一家之学,则其原委,孰可诬哉?”(晁公武语)

“焦延寿独得隐士之说”,与“祖田何、杨叔元、丁将军”诸《易》家说不同。“其说长于灾变,分六十四卦,更直日用事,以风雨寒温为候,各有占验”(《汉书·京房传》)。

京房(公元前77~前37年)本姓李,好钟律,知音声,推律自定为京氏,字君明,东郡顿丘(今河南清丰西)人也。汲取孟、焦之说,著《京房易传》三卷。“其书虽以《易传》为名,而绝不诠释经文,亦绝不附合《易》义。上卷中卷以八卦分八宫,每宫一纯卦,统七变卦,而注其世应、飞伏、游魂、归魂诸例。下卷首论圣人作《易》揲蓍布卦;次论纳甲法;次论二十四气候配卦,与夫天地人鬼四《易》,父母、兄弟、妻子、官鬼等爻,龙德、虎形、天官、地官与五行生死所寓之类,盖后来钱卜之法实出于此。故项

安世谓以《京易》考之，世所传《火珠林》即其遗法。”（《四库全书总目提要》）由是《易》之蓍占一变而为钱卜。

“盖乾坤生六子，八纯卦生五十六卦，为六十四卦也。……‘孔子《易》云有四《易》：一世二世为地《易》；三世四世为人《易》；五世八纯为天《易》；游魂归魂为鬼《易》。其法六十四卦分八宫，乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑为次，八卦本象为八纯，世在上，变初为一世，以次而至五，则上爻不变。四反而为游魂，下体皆复而为归魂。游归之卦，乾坤用离坎，离坎用乾坤；震巽用兑艮，兑艮为震巽。”（李道平《周易集解纂疏·诸家说〈易〉凡例·八宫卦》）由是而得其卦序排列。

唐僧一行在《卦议》中批评说：“十二月卦出于《孟氏章句》，其说《易》本于气，而后以人事明之。京氏又以卦爻配期之日，坎离震兑其用事自分至之首，皆得八十分日之七十三；颐、晋、井、大畜皆五日十四分，余皆六日七分，止于占灾眚与吉凶善败之事。至于观阴阳之变，则错乱而不明。”（《新唐书》卷二十七上）盖一年为三百六十五又四分之一日，六十四卦为三百八十四爻而两不相符也。京房正是以此推灾异，论时政，匡君失，从事政治活动。他说：“夫《易》者象也，爻者效也；圣人所以仰观俯察，象天地日月星辰草木万物，顺之则和，逆之则乱，夫细不可穷，深不可极，故揲蓍布爻，用之于下。”“运机布度，其气转易，主者亦当则天而行，与时消息，安而不忘亡，将以顺性命之理，极蓍龟之源，重三成六，能事毕矣。”（《京氏易传》）其“所言屡中”者，“石显之邪，而居德以昏，国是以乱，众耳众目具知之矣”。“势已成，形已见，谓天之象数亦然，亦恶从而辨之？”（王夫之《读通鉴论·元帝》）

公元前644年，“陨石于宋五，陨星也，六鹤退飞，过宋都，风

也。”周内史叔兴就知“是阴阳之事，非吉凶所生也。吉凶由人”（《左传》僖公十六年）。在此后六百年的京房，将阴阳之事，附会于人事吉凶，利用人们的普遍蒙昧，欲假灾眚，论政匡失，以售其诬，终死于石显之潜，不亦宜夫！

王夫之批评说：“盖房之为术，以小智立一成之象数，天地之化，且受其割裂，圣人之教，且恣其削补，道无不圆也，而房无不方，大乱之道也，侮五行而桷二仪者也。郑弘、周堪从而善之，元帝欲试行之，盖其补缀排设之淫辞有以荧之尔。”（同上）

著占从“大衍之数五十”这个定数出发，“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇”，经三变之后，其余策必为六、七、八、九之四倍数，三变成爻，十八变出全卦，推演繁复，极尽数理之精微。时至今日，仍不失为高超的数理游戏！钱卜则完全堕落为江湖术士的骗术工具，毫无可取之处矣。时至今日，愤慨于历史上视为术数，欲为其学术地位翻案，不亦可笑可悲也哉。

第三章 《周易》本文与后世解说混合的影响

《周易》本文与首批解说从东汉郑玄合《彖》、《象》于经注，至魏晋玄学家王弼进一步把《彖》、《象》分配于卦、爻辞之后，又把《文言》附于《乾》、《坤》二卦，《彖》、《象》、《文言》乃直接与经文相连。于是有今本《周易》。一部分是《周易》上下经，一部分是《周易大传》，又称“十翼”，即《彖》上下、《象》上下、《文言》、《系辞》上下、《说卦》、《序卦》和《杂卦》十篇。

郭沫若根据《晋书》卷五十一的《束皙传》和杜预的《左传集解·后序》关于晋太康二年所发掘的汲县的魏襄王墓的出土品的记载说：“可以知道在魏襄王的二十年时，《易传》的十翼是完全没有的。”（《郭沫若全集》历史篇第一卷，第388页）《说卦》、《序卦》和《杂卦》三篇是作为《卦下易经》的别一种纪录而存在。

所以郭又说：“‘似《说卦》而异’的《卦下易经》一篇，那么在战国初年，便是骀臂子弓把《易》作成而加以传授的时候，一定是有过一些说明自己的假定与理念的一种《传》样的东西。《卦下易经》怕也就是他著的。那么《说卦传》以下的三篇或者就是《卦下易经》的别一种纪录。”（同上，第395～396页）

那么，《周易》上下经和《说卦》以下三篇都是骀臂子弓所著的本文了。《周易》上下经为正文，“似《说卦》而异”的《卦下易

经》一篇是说明假定与理念的后序,列入“十翼”,就把本文误为后世的解说了。

郭沫若论断《说卦》以下的三篇,《论衡》说为一篇,《隋书》说为三篇,“好像不相符,其实只是证明《说卦》、《序卦》、《杂卦》的三种在初本是合成一组,后来分成了三下罢了”(同上,第394页)。《说卦》交代其假定与理念,是作《易》的理论基础;《序卦》是六十四卦各卦内容的概略;《杂卦》以另一错综之序交代各卦的基本点。非著《易》本人无以出也。

《周易》是什么书?“有天地然后有万物,有万物然后有男女。”讲物质自然世界包括人类在内之所以生成和演进。“有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错。”讲人类社会世界之所以生成和演进也。物质自然和人类社会世界其何以变化演进,则是它的哲学部分的阐述,那是摩尔根的《古代社会》和恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》没有而不必论及的。《周易》是中国人自己撰写的《古代社会》、《家庭、私有制和国家的起源》,是一部辉煌的实录,而早于摩尔根和恩格斯两千余年。

可见,《周易》解读是否符合其本义、其标准,必须与《说卦》以后三传相符始足以立也。

关于《周易》研究的历史,可简单概括如下:

由于《周易》本文与后世解说相混且将部分本文误为解说,其影响就导致对《周易》解读的艰难而误入歧途。

及秦禁学焚书,“所不去者,医药卜筮种树之书”,“《易》为筮卜之书,独不禁,故传受者不绝也”。“《易》本为卜筮而作”,迄今以为然。

朱熹说:“《易》本卜筮之书。”“《易》只是个空底事物。”

(《朱子语录》卷六十六)这不是对《周易》本文本义郑重研究的结论,而是就历史言之也。

《周易》只是个别卦言及筮,全文无筮论、筮法和筮例,单据《周易》本文是无以为筮的,可见《周易》绝非筮书也。

《四库全书总目提要》说:“《左传》所记诸占,盖犹太卜之遗法。汉儒言象数,去古未远也;一变而为京(房)、焦(贲),入于机祥;再变而为陈(抟)、邵(雍),务穷造化,易遂不切于民用。王弼尽黜象数,说以老、庄;一变而胡瑗、程子(颐),始阐明儒理;再变而李光、杨万里,又参证史事,易遂日启其论端。此两派六宗,已互相攻驳,又易道广大,无所不包,旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术,以逮方外之炉火,皆可援易以为说,而好异者又援以入易,故易说愈繁。”

今人冯友兰晚年提出“《周易》为宇宙代数学”。此亦“《易》只是个空底事物”的现代说法。

这是《周易》研究的历史概况。

于是《周易》以阴阳为最高范畴的古代辩证唯物论阐明事物所以变化,作为讲物质自然与人类社会世界衍进史的中国人自己撰写的相当于《古代社会》和《家庭、私有制和国家的起源》的实录就如坠入万劫难复的深渊,那是极其复杂而可悲的啊!所以至今大多数学者仍不知易为何物也。

第四章 《周易》卦爻辞中历史故事总汇

一 卦爻辞中所记的历史故事

- ①“西南得朋，东北丧朋。”（《坤》卦辞）
- ②“朋亡，得尚于中行。”（《泰》九二）
- ③“帝乙归妹。”（《泰》六五）（《归妹》六五）
- ④“王用亨于西山。”（《随》上六）
- ⑤“盥而不荐。”（《观》卦辞）
- ⑥“中行独复。”（《复》六四）
- ⑦“丧羊于易。”（《大壮》六五）
- ⑧“康侯用锡马蕃庶。”（《晋》卦辞）
- ⑨“箕子之明夷。”（《明夷》六五）
- ⑩“利西南，不利东北。”（《蹇》卦辞）
- ⑪“中行告公，从。”（《益》六四）
- ⑫“中行无咎。”（《夬》九五）
- ⑬“南征吉。”（《升》卦辞）
- ⑭“王用亨于岐山。”（《升》六四）
- ⑮“帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。”（《归妹》六五）
- ⑯“无初有终，先庚三日，后庚三日，吉。”（《巽》九五）
- ⑰“高宗伐鬼方，三年克之。”（《既济》九三）

⑮“东邻杀牛，不如西邻之禴祭。”（《既济》九五）

⑯“震用伐鬼方，三年有赏于大国。”（《未济》九四）

二 注释

①“西南得朋，东北丧朋。”（《坤》卦辞） 胡朴安《周易古史观》说：言文王之国在西南……往西南必得朋也。纣之都在东北……往东北必丧朋也。

②⑥⑫⑪“朋亡，得尚于中行。”（《泰》九二） “中行独复。”（《复》六四） “中行无咎。”（《夬》九五） “中行告公，从。”（《益》六四） “中行”，据郭沫若考证，是春秋晋国的荀林父。《左传》僖公二十八年，晋侯作三军以御狄，荀林父将中行，乃有中行之称。《左传》宣公十四年，称为“中行桓子”。他的子孙便以中行为氏。“朋亡，得尚于中行”，是举的《左传》文公七年，“先蔑奔秦”，“及亡，荀伯尽送其帑及其器用财贿于秦”，先蔑就由“否”转为“泰”的故事。《左传》宣公十二年，荀林父率师救郑，为楚所大败。“归，桓子请死，晋侯欲许之，士贞子谏……晋侯使复其位。”中行这个人就恢复了职位。中行桓子的失败乃不用追究。《左传》僖公三十一年“狄围卫，卫迁于帝丘”，盖狄围卫时，晋人曾出师援之。中行桓子请示晋侯，晋侯批准了援卫。

③“帝乙归妹。”（《泰》六五）（《归妹》六五） 帝乙殷王，纣父。把小女嫁给文王以和亲。《诗·大雅·大明》有记述。

④“王用亨于西山。”（《随》上六） 纣把文王囚于羑里以维护其统治，最终文王取得胜利，祭亨于岐山。

⑤“盥而不荐。”（《观》卦辞） “禘祭”，只看到献酒，而不看陈荐祭品。《论语·八佾》：“子曰：‘禘自既灌而往者，吾不欲’

观之矣。”讲的是孔子的故事。

⑦“丧羊于易。”(《大壮》六五)“丧牛于易。”(《旅》上九)

顾颉刚根据王国维关于王亥的探讨,认为此爻与《旅》上九“丧牛于易”,是指王亥而言。“易”乃“有易”国名,“易”古通“狄,旧本作易”。李镜池认为这二条爻辞“不必附会于王亥也”,而是“指太王(古公亶父)被狄(易)入侵逼去豳迁岐说的”(《周易筮辞续考》,《周易探源》,中华书局1978年,第97~98页)。就从一个附会引出另一个附会。其实,这两条爻辞与王亥和太王丧羊牛于易毫不相干。因为每一卦爻体系与六十四卦大体系存在着完整的思想体系一样,都记述着一定的故事和思想,是大体系的组成部分。这里表现“丧羊于易”,“丧”,丧失,借为跑掉;“易”,郊场,“郊内谓易”(《周礼·县师》注)。“场作易”(《汉书·食货志》),“丧羊于易”,是羊跑到了郊场,故事完整,文从事顺,毫无疑义。

⑧“康侯用锡马蕃庶。”(《晋》卦辞) 康叔封,周武王之弟,初封康,称康叔或康侯。“锡”犹献;“蕃庶”,众多也。言康侯用于进献俘获的军马很多。

⑨“箕子之明夷。”(《明夷》六五) 箕子用晦而明,即装疯。

⑩“利西南,不利东北。”(《蹇》卦辞) 言艰难对西南文王有利,对东北纣就不利了。

⑬“南征吉。”(《升》卦辞) 据《艺文类聚》卷九《桥》引《竹书纪年》:“周穆王三十七年,伐楚,大起九师,至于九江。比黿鼉为梁。”穆王曾战胜徐偃王,造成独霸南方的形势。“南征吉”当指此。

⑭“王用亨于岐山。”(《升》六四) 承上“南征吉”,可知是班师庆功,到祖庙“岐山”祭祀。

⑮“帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。”（《归妹》六五）
 纣父帝乙嫁女，作为君夫人的嫁妆不如妹妹的好。说明婚俗的形成，由来久远。

⑯“无初有终，先庚三日，后庚三日，吉。”（《巽》九五） 武王伐纣，当年四月十九日（丁未——先庚三日），不宣而战，出其不意，攻其无备，纣不知其始（无初），四月二十二日（庚戌柴望），“大告武成”；至五月十六日（癸丑——后庚三日），乃受命于周，宣告最终统一天下（有终）。那是很顺利的。

⑰“高宗伐鬼方，三年克之。”（《既济》九三） “高宗”指殷王武丁，帝乙之子，盘庚之侄。“鬼方”，高宗武丁时，西北方的一个强族，威胁殷商的安全。据《竹书纪年》载：武丁“三十二年伐鬼方，次于荆，三十四年，王师克鬼方”，是其事。

⑱“东邻杀牛，不如西邻之禴祭。”（《既济》九五） “东邻”指殷纣。“杀牛”，古代杀牛谓之大牲，用于祭祀。“西邻”指周文王。“禴”，《公羊传》桓公八年，“夏曰禴”。古代祭名。何休注：“麦始熟可杓，故曰杓。”杓即“禴”。是说的东邻殷纣杀牛祭祀，不如西邻文王的夏祭实受福佑。

⑲“震用伐鬼方，三年有赏于大国。”（《未济》九四）
 “震”，殷高宗伐鬼方的军事统帅，讨伐鬼方，三年取得成功，受大国殷的赏赐。

三 结论

根据上述总汇，有殷商、西周的史事，最晚有春秋末年孔子的故事，则《周易》必作于孔子之后，与孔子并无关系。

或否之曰：《论语·述而》：“子曰：‘加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。’”孔子学《易》，是《易》在孔子之前就有

了,那是说得很明白的。

答曰:《论语》有此记述。刘宝楠《论语正义》说:“《释文》云:‘学《易》如字,鲁读易为亦,今从古。’此出郑注。惠氏栋《九经古义》:“《外黄令高彪碑》:‘恬虚守约,五十以学。’此从《鲁论》,‘亦’字连下读也。案:鲁读不谓学《易》,与《世家》不合,故郑从《古论》。’”(《论语正义》,中华书局 1990 年版,第 268 页)是鲁论固为“加我数年,五十以学,亦可以无大过矣”,应从鲁读为是。

或又否之曰:虽然如此,《论语·子路》还有:“子曰:‘南人有言曰:人而无恒,不可以作巫医,善夫,不恒其德,或承之羞。’子曰:‘不占而已矣。’”此《易·恒》卦之辞,言德无常,则羞辱承之。更何以辩解呢!

答曰:此孔子再传弟子子弓之作伪以示其所作《周易》出自远古也。杨伯峻《论语译注·导言》考论:“《论语》的着笔当开始于春秋末年,而编辑成书则在战国初期。”(《论语译注》,第 29~30 页)“《论语》的篇章不但出自孔子不同学生之手,而且还出自他不同的再传弟子之手。这里面不少是曾参的学生的记载。”(同上,第 27 页)他举了曾参、子张或子夏的门人,认为可能还有闵损的学生的追记。“南人有言”,可能是孔子再传弟子子弓。子弓生于楚,游学于北方,正是南人。且按《史记索隐》应劭云:“子弓,子夏门人。”与杨考论合。子弓作《易》托之“昔者圣人”(《说卦》一章),不免使人相信。就可能是他的作伪,将《恒》卦爻辞引入,托之孔子,以示《周易》出自远古,这是很可能的。

且《周易》出于孟子之前。孟子主张“正经界”(见《孟子·滕文公下》),是《周易·颐》“拂经”即“慢经界”的反命题,也就是只有“慢经界”于前,然后才有“正经界”之说。

《史记·孔子世家》说：“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。读《易》韦编三绝。曰：‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”然而司马迁在《田敬仲完世家》赞语中说，“盖孔子晚而喜《易》”，对孔子喜《易》，序《彖》、《系》等事，实取传疑之笔。

有学者认为《易》非一时一人之作，由不同时期不同的人所完成。有谁能举出它的某种证明呢？这是无论怎样也说不通的。《易》奇而法，佶屈聱牙，错综为体，以为论记，文辞彪炳，风格无异，研精覃思，抵达光辉。那显然不是朋心合力，不同时人所能做到的！

算筹二进制发明已得到实证，《观》卦辞故事与汲冢出土《周易》原稿写作时代合，铁案如山，诸多附会，难道还站得住脚吗？学者不可不察也。

第五章 《周易》卦爻辞考察

高亨著《周易古经今注》、《周易大传今注》等巨著，把《周易》卦爻辞分为“纪事之辞”、“取象之辞”、“说事之辞”和“断占之辞”四类以示（论断）休咎。则《周易》固为“卜筮之书”也。

《易》曰：“圣人设卦观象而系辞焉。”无一字不根于象，皆由象生。“观某爻而得甲象，又观某爻而得乙象，故《易》辞各有所指，上下句义不必相联”（《周易尚氏学·说例》）。“八卦以象告，辞而吉，非《系辞》者命其吉也。辞而凶，亦非《系辞》者命其凶也。皆象所告，不得不然也又有上句吉，下句忽凶；上句方说甲，下句忽说乙，此尤非《系辞》者语无伦次如是也，亦易象所告，不得不然也”（同上《左传国语易象释·绪言》）。

然则，《周易》为卜筮之书，卦爻辞“皆象所告”，忽甲忽乙，忽吉忽凶，上下句不必相联，无内部逻辑。果如是哉？今考察之如下：

乾卦一

䷀ 乾下乾上

乾^①，元^②亨^③利^④贞^⑤。

初九^⑥ 潜龙勿用^⑦。

九二 见龙在田^⑧，利见大人^⑨。

九三 君子终日乾乾，夕惕若厉^⑩，无咎。

九四 或跃在渊^⑪，无咎。

九五 飞龙在天，利见大人^⑫。

上九 亢龙有悔^⑬。

用九^⑭ 见群龙无首^⑮，吉。

注释：

①乾：天体的刚健作用。孔颖达《正义》曰：“天者定体之名，乾者体用之称。故《说卦》云：乾，健也。言天之体，以健为用。……天以健为用者，运行不息，应化无穷，此天之自然之理。”

②元：物质始基。《尔雅·释诂》：“元，始也。”与《子夏传》同。《彖》曰：“大哉乾元，万物资始。”认为“元”是万物由以始出的东西。董仲舒谓之“原”，“万物之本”（《春秋繁露·重政》）。物质始基包含着阴阳两种对立相互消长的因素，这里与“乾”并提，言其作用也。

③亨：亨通会合。《子夏传》曰：“亨，通也。”《文言》曰：“嘉之会也。”承上乾元，指物质始基在阴阳对立消长，在天体功能的刚健作用下，往来不穷，众美毕集也。

④利：适均统一，新物种新事物资以始出。《文言》曰：“利者，义之和也。”《子夏传》曰：“利，和也。”吴澄《老子》四十二章注：“和谓阴阳适均而不偏胜。”则是物质始基在内部矛盾、在天体的刚健作用下，往来不穷，众美毕集，阴阳适均而统一，于是某一物种某一事物资以始出。

⑤贞：众事的根本。《文言》曰：“贞者，事之干也。”朱注：“为众事之干，干，木之身而枝叶所依以立者也。”

⑥初九：此为卦对于爻的读法。按照伏羲古图，计数进位从顺，由上往下；读数求值从逆，由下往上。《周易》是用其成数，故取其读法。故曰：“数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。”（《说卦》传）因此，《易》卦对于爻的读法，取[—]（1）代表阳爻，命之曰“九”；[--]（0）代表阴爻，命之曰“六”，取其九、六变以为占也。二进制六位数，由下而上，故称为“初九”（初六）、“九二”（六二）、“九三”（六三）、“九四”（六四）、“九五”（六五）、“上九”（上六）。这里是“初九”，一阳始生，伏于地下，爻辞取龙以象之也。

⑦潜龙勿用：隐伏的龙变化未用也。《正义》曰：“潜者，隐伏之名，龙者，变化之物。”是取“龙”以象事物之变化。指事物处在隐伏状态时，变化未用也。

⑧见龙在田：看见龙出地上。王弼注：“出潜离隐，故曰‘见龙’；处于地上，故曰‘在田’。”这是说龙出地上，由潜而显，从隐伏状态发展到可见了。

⑨利见大人：利于晋见“大人”也。《正义》曰：“利见大人，以人事托之。”这是说事物的变化，已经显现，需要扶持和好的条件，则有利于发展也。

⑩君子终日乾乾，夕惕若厉：“君子”终日自强不息，至夕警惕如此自励。《正义》曰：“终日乾乾，言每恒终竟此日，健健自强，勉力不有止息。夕惕者，谓终竟此日，后至向夕之时，犹怀忧惕。”“若，如也”，言如此自励也。“厉”，通励。

⑪或跃在渊：跳跃水中试以自立。《文言》曰：“或跃在渊，自试也。”言龙在出潜离隐之后，试以自立也。

⑫飞龙在天，利见大人：龙飞到了天上，利于会见大人。言发展到高峰，“以人事托之”，会见“大人”则有利。

⑬亢龙有悔：亢进的龙必有悔。《文言》曰：“亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。”是物极必反，亢进必有悔也。

⑭用九：发挥刚健作用而知进退。“九”，阳之数，阳数之最高数，称为“老阳”。阳数至九则变，所以取象刚健而知变也。刚健知变，乃不致知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。也就是说不致亢进。

⑮见群龙无首：观察各种事物的自然变化而不为事始也。“龙”取象事物之变化，则“群龙”指各种事物的自然变化。“首”，始也。《象》曰：“天德不可为首也。”这就是老子所谓“万物作焉而不为始”（《老子》二章）。王弼注：“智慧自备，为则伪也。”指顺应自然，不先物行，先理动也。这是从人事言之。

这是《周易》本体论和世界生成论的论述。认为天体功能的刚健作用，还有地的作用，“雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之”（《说卦》传）。使物质始基在对立消长的通会中阴阳适均而统一，产生新物种新事物，这是众事的根本。这是就天地之间来论述的。然而作者在后序中“有天地然后万物生焉”（《序卦》传），前盖省掉了“有太极（元）然后有天地”一句，太极怎样产生天地，由于以八卦取象作为变化的条件乃未便论及，故省之也。似乎后退于老子的“先天地生”（《老子》二十五章）了，然而作者是明白的。

从卦象出发，一阳始生，取龙以象之，而阳气以次相接，如

“合抱之木，生于毫末”（《老子》六十四章）也。这是借龙的变化，论述生长是一个过程。有隐伏（潜）、显现（见）、刚健（乾乾）、跃、飞和亢悔诸阶段。老子说“柔弱胜刚强”（《老子》三十六章）也。这是柔弱的新生事物向上成长的一个过程。成长到顶点，“亢”，就必向下衰落，最终走向死亡。故曰“亢龙有悔”也。因此，“用九”，要发挥阳刚的作用，“见群龙无首吉”，即让“群龙”，各种事物自然变化。“首”，始也。即老子所谓“万物作焉而不为始”（《老子》二章）。这是从人事言之，要观察各种事物的自然变化而不为事始也，即不无缘而妄意度也。脉络清楚，逻辑彰焉。

反过来看“乾元亨利贞”，应该说是事物发展全过程的概括，“乾”，言自然的刚健作用也。“元”，指物质始基。“亨”，通，流通也。“利”，和也，言“阴阴适均而不偏胜”也。“贞”，成也，指事物的生成。物质始基在流通中会合，乃生成新物种新事物也。字义是一个发展的过程，如“乾元亨利贞”，《文言》已解释为“元者，善之长也；亨者，嘉之会也；利者，义之和也；贞者，事之干也”。这就足以证明字义固存于上下文字和全篇之中，不能泥于《说文》等旧解而不化也。读文章同写文章相反，写文章是从象出意，遣言以表达之。读文章是寻言观象，把握思想，宜其颠倒，如写文章，从象出意，观其所言。如此反复，庶可领会。特别是“佶屈聱牙”之文如此。因此，我定一个寻求字义的原则，那就是词义之适于卦辞而不通读爻辞者不用，适于爻辞而不通读卦辞者亦不用，从卦、爻辞的内部联系，从一卦之全体求之，词义又必于古有据。我想这是适当的。果然豁然开朗而通读之。这样，乾卦讲的是事物生成向上发展和向下衰亡的原理，是普遍适用的。人应该观察事物的自然变化而适应之。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的!

坤卦二

䷁ 坤下坤上

坤^①,元亨,利牝马^②之贞。君子有攸往,先迷后得主利^③。西南得朋,东北丧朋^④,安贞吉^⑤。

初六 履霜 坚冰至^⑥。

六二 直方大,不习无不利^⑦。

六三 含章可贞,或从王事,无成有终^⑧。

六四 括囊,无咎无誉^⑨。

六五 黄裳元吉^⑩。

上六 龙战于野,其血玄黄^⑪。

用六^⑫ 利永贞^⑬。

注释:

①坤:地的作用。《正义》说:“乾坤合体之物,故乾后次坤,言坤之为体,亦能始生万物。”是“坤”与“乾”同,其用始生万物也。

②牝马:坤之牝马,与乾之龙相提并论,所以取象浑然流转,生生不已之气也。

③先迷后得主利:先物行,先理动,则迷惑,若在物之后,则得主利。孔颖达疏:“凡有所为,若在物之先,即迷惑;若在物之后,即得主利。”故曰“先迷失道,后顺得常”也。“先迷”,即老子所谓“前识”(《老子》三十八章),韩非《解老》“先物行,先理动”

也。“后得主利”，即老子的“后其身”（《老子》七章），韩非《解老》“夫缘道理以从事者无不能成”，即“后顺得常”也。

④西南得朋，东北丧朋：文王国在西南得人心；纣都在东北失人心。胡朴安《周易古史观》说：“言文王之国在西南，君贤民和，往西南，必得朋也；纣之都在东北，君暴民乖，往东北，必丧朋也。”这里，实际上是举史例以证“先迷后得主利”。言西南之文王能“后顺得常”，故“得主利”，“得朋”也；东北殷纣，“先迷失道”，故“丧朋”也。则“得朋”、“丧朋”，指得失人心言之也。“朋”犹人也，指群体、人民。

⑤安贞吉：把握众事的根本则吉也。“安”，止也，意为把握；“贞”，事之干也，指众事的根本。

⑥初六，履霜坚冰至：从坤之卦象出发，初六，一阴始生，取霜以象之，而阴气以次相接，则知坚冰之必至也。这是举气候以明事物的必然性。

⑦直方大，不习无不利：具有平直、方正和广大的胸怀，不习故而知察变，则无不利。“直方大”，指地的平直、方正、广大，言人应以之为法，抱有如此之胸怀也。“不习”，指不沿袭故旧也。《孟子·尽心上》：“习矣而不察焉。”言人易于习故而不不知察变也。

⑧含章可贞，或从王事，无成有终：胸有文采可以干事，不为事始，顺命而成。“含”，包含，内藏，拥有也；“章”，文章，文采也；“贞”，《文言》曰“贞固足以干事”，干事，举事也。“或从王事”，言“有事则从，不敢为首”也。“无成有终”，言“不为事主，顺命而终”也。

⑨括囊，无咎无誉：缄口有如结囊，无以致咎，无以致誉。《正义》曰：“括，结也；囊，所以贮物，以譬心藏知也。闭其知而不用，故曰括囊。功不显物，故曰无誉。不与物忤，故曰无咎。”

其实说的是要把嘴巴如袋子一样结扎起来,什么都不说,无以口致咎,无以口致誉,极言慎言之重要也。《孔子家语·观周》:“太祖后稷之庙,庙堂右阶之前有金人焉,三缄其口,而铭其背曰:‘古之慎言人也。’”括囊,缄口之义也。

⑩黄裳元吉:处于中下地位的都平安大吉。《正义》曰:“黄是中之色,裳是下之饰,坤为臣道……能以中和,通于物理,居于臣职,故云黄裳元吉。元,大也,以其德能如此,故得大吉也。”“黄”谓居中等之臣职,“裳”谓居下等之臣职也。

⑪龙战于野,其血玄黄:阳刚相抗,双方流血。“龙”取象阳刚之气也;“战于野”,言矛盾双方,阳刚相抗也。《文言》曰:“夫玄黄者,天地之杂也,天玄而地黄。”这是以天地取象矛盾的两个方面,以“玄黄”取象双方流血的混杂。

⑫用六:发挥柔顺作用。“六”,阴之数,称为“老阴”,所以取象柔顺也。柔顺则“唯变所适”。

⑬利永贞:利于长久之举事也。“利”,有利;“永”,长久。

这是对地顺承天道所以表柔顺的论述。下上俱坤,是“地势坤”(《象》)。义为柔顺再柔顺也。

物质始基在流通中会合如“牝马行地”,乃阴阳适均而统一,产生新物种新事物也。“君子”凡有所为,“先物行,先理动”(韩非语),则迷惑,是“失道”;如果柔顺地跟随事物的流通会合统一,“在物之后,即得主利”,是“后顺得常”。老子说:“后其身而身先”(《老子》七章)也。

爻辞从卦象出发,初六,一阴始生,取霜象之,阴气以次相接,履霜则知坚冰之必至也。这是举气候的变化论证事物的必然性。因此,人应效法地的平直、方正、广大,不习故而知察变,

因任自然，则无不利矣。接着讲一个人胸有文采，可以干事，而含藏不露，“不为事始，须唱乃应，待命乃发”，“有事则从，不敢为首”，“不为事主，顺命而终”（王弼注），这应该说是对外观事物运动本身来说的，人不应该悖离事物的运动而只能因势利导之。缄口有如结囊，以心藏知，闭知不用，功不显物，不与物忤，无以致咎，无以致誉。则无论处于什么地位，可以平安大吉矣。阳刚相抗，双方流血，则是必须避免的。结论是发挥阴柔作用，是有益于长久举事的。于人事言之，有其合理的因素，而不讲原则，明哲保身，就流于腐朽矣。这是《周易》的人生论，必须从认识论来领悟其积极意义，而抛弃其糟粕。这样，坤卦的合理内核是讲的客观事物都有其必然性，人应柔顺适从，乃能成事也。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

屯卦三

䷂ 震下坎上

屯^①，元亨利贞^②。勿用有攸往^③，利建侯^④。

初九 盘桓^⑤，利居贞^⑥，利建侯。

六二 屯如遭如，乘马班如^⑦，匪寇婚媾^⑧，女子贞，不字^⑨，十年乃字。

六三 即鹿无虞，惟入于林中^⑩，君子几不如舍，往吝^⑪。

六四 乘马班如，求婚媾，往吉，无不利。

九五 屯其膏，小贞吉，大贞凶^⑫。

上六 乘马班如，泣血涟如^⑬。

注释:

①屯:聚族杂居。《序卦》传说:“有天地,然后万物生焉。盈天地之间者唯万物,故受之以《屯》。屯者,盈也。屯者,物之始生也。”万物“始生”“盈天地”,人类聚族杂居,储存猎物之膏,皆屯之义。

②元亨利贞:这是继本体论和世界生成论到人类社会初始阶段的记述。即所谓“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇”的聚族杂居的阶段。此时,尚不知有父子之别。则“元亨利贞”在这里,就是讲的原始的人群,在流徙中定居,乃得到统一,进入一个新的阶段,这是人类社会的根本。人类从此脱离自在的阶段,过着自觉的有组织的生活。

③勿用有攸往:不用走散。《杂卦》传说:“屯见而不失其居,蒙杂而著。”“不失其居”、“蒙杂”,正是对“勿用有攸往”的诠释。这是说聚族杂居,有夫妇,实行女本位群婚制,不用走散,如此而已。

④利建侯:联合设置酋长。“利”,《子夏传》说:“和也。”意为联合。指分散的氏族、胞族或部落的联合。“侯”,氏族、胞族或部落联盟选出的酋长。

⑤盘桓:指在定居地的活动。

⑥利居贞:利于聚族杂居这一举事。相对于前期的分散和流徙言之,亦《杂卦》传“不失其居”之义。

⑦屯如遭如,乘马班如:乘马的人屯然而陈,遭然而转,般然而行。“屯”,《广雅·释诂》:“聚也。”《楚辞·离骚》:“屯余车其千乘兮。”王注:“屯,陈也。”遭(zhān 占),《广雅·释诂》:“转也。”《楚辞·离骚》:“遭吾道夫昆仑兮。”《九歌·湘君》:

“遭吾道兮洞庭。”王注皆作“转”。“班”，郑本作般。孔疏引马融说：“班，旋不进也。”班旋，即般（盘）旋。“如”，语助词。

⑧匪寇婚媾：不是来抢劫的，是来求婚姻的。这种婚姻，是原始社会的氏族群婚。男子必须向女方氏族求婚，男子嫁给女方氏族。“婚媾”，即婚姻。

⑨女子贞，不字：女子处于正位，表示不爱。“贞”，正也。言女子处于“正”位也。是以母系为中心的社会。“字”，《说文》：“乳也。”《左传》成公四年：“楚虽大，非吾族也，其肯字我乎？”则“不字”，言不爱也。

⑩即鹿无虞，惟入于林中：逐鹿无虞人协助，徒然进入林中。“即”，《广雅·释诂》：“就也。”焦循说：“从也。”则“即鹿”，犹言就鹿、从鹿，亦即逐鹿耳。“虞”，《周易集解》引虞翻说：“虞，谓虞人，掌禽兽者。”《书·舜典》：“益，汝作朕虞。”伪《孔传》：“虞，掌山泽之官。”按惠士奇说：“《逸周书·大武解》有五虞。五虞者，一鼓走疑；二备从来；三佐军举旗；四采虞人谋；五后动捻之。捻，蹀也。蹀其后而从之。此从禽之所以必有虞人也。”是古人田猎有虞人协助。“无虞”谓无虞人协助也。

⑪君子几不如舍，往吝：君子祈求逐鹿，不如舍弃，追逐扑了空。“几”，借为祈，古通用。《周礼·肆师》：“及其祈珥。”郑注：“故书祈为几。杜子春读几为祈。”《广雅·释诂》：“祈，求也。”这里承上文，指祈求逐鹿。“舍”，舍弃。“往”，前往，指逐鹿。“吝”，穷也，指扑空。

⑫屯其膏，小贞吉，大贞凶：储存猎物之膏，小储存吉，大储存凶。“屯”，储存，借为囤，积聚也。“膏”，膏粱，指美味食物，这里即指猎物之膏。“贞”，承上“屯其膏”，可知是言储存猎物之膏这一举事。储存不多，意见不大，故言吉；储存多了，猎人要

饿肚子，会反对，故言凶。

⑬乘马班如，泣血涟如：乘马的人般然而旋，哭得血泪涟涟。“乘马班如”承上“屯其膏”，可知非外族的求婚者，而是本族的普通猎人，他们因饿得难受，对储存猎物之膏不满。“泣血”，泪尽继之以血，极言其悲痛；“涟如”，本是形容连续的水波，这里取象血泪不断地流。

“屯”，这是对人类聚族杂居只分夫妇的阶段的记述。震下坎上，震，动也；坎，险也，是“动乎险中”（《彖》）。“坎”为坑洞，圪穴，多设险阻，乃聚族杂居之地，言聚族杂居生活于险阻之地也。聚族杂居之谓“屯”。“屯”，聚族杂居也，“屯见而不失其居”，聚族杂居而不流徙也。人类自觉地组织起来，协调活动，从事生产，自我保卫，各民族之间进行通婚，是“有夫妇”而进入自为的社会矣。

在定居地活动，有利于聚族杂居这一举事，联合设置酋长。

这是对人类社会初始阶段的记述。所谓“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇”（《序卦》传）也，是人类尚处于聚族杂居只分夫妇的阶段。

乘马的人屯然而陈，遭然而转，般然而旋，不是来抢劫，是来求婚的。女子处于“正”位，男子必须向女方氏族求婚，嫁给女方氏族，是以女子为本位群婚的母系社会。女方表示“不爱”，说“十年才爱”。表现了妇女“正”位的风格。

生产以采摘为主，狩猎为辅。狩猎不能保证常有得。逐鹿无虞人协助，徒然进入林中，头领祈求逐鹿，不如舍弃，追逐，扑了空。

乘马的人般然而旋，来求婚姻，前去迎接，“吉”。氏族互为

婚姻,可以加强团结,不致彼此侵害。

由于狩猎不能保证常有得,所以必须“屯其膏”,把狩猎物储存以备无获时食用。储存一点是好的,多了要出问题。

普通猎人每因饿得难受,想分光吃尽,气得痛哭。极言原始初民生活的贫困。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的!

蒙卦四

䷃ 坎下艮上

蒙^①,亨,匪我求童蒙,童蒙求我^②。初筮告,再三渎,渎则不告^③,利贞。

初六 发蒙^④,利用刑人,用说桎梏,以往吝^⑤。

九二 包蒙^⑥吉,纳妇吉,子克家^⑦。

六三 勿用取女,见金夫^⑧,不有躬,无攸利。

六四 困蒙^⑨,吝。

六五 童蒙吉^⑩。

上九 击蒙^⑪,不利为寇,利御寇^⑫。

注释:

①蒙:蒙昧杂居。孔颖达疏:“微昧暗弱之名。”《杂卦》传谓之“蒙杂”。指男女蒙昧杂居也。《序卦》传说:“物之稚也。”这正是人类的幼稚阶段。

②匪我求童蒙,童蒙求我:不是我求童蒙开发,是童蒙求我开发。“童蒙”,特指成年未婚的童男童女,应从女本位群婚制

转变为男本位专偶婚制者言之。“求”，下承“初六发蒙”，可知是要求“发蒙”。王弼“击蒙”注：“童蒙愿发而已。”

③初筮告，再三渎，渎则不告：初次筮问已告吉，再三筮问是褻渎，褻渎则不告。“筮”，占筮求问神启也，指问“发蒙”之吉凶也。这是部落联盟的首长对实行男本位专偶婚制争议的回答。显然是以“神道设教”，假托占筮以“发蒙”也。

④发蒙：开发蒙昧。这是指开发男本位专偶婚制，《杂卦》传谓之“蒙杂而著”。指从蒙昧杂居到“母妇之名著而男女有别”也。

⑤利用刑人，用说桎梏，以往吝：以刑罚对待抵制的人，宣布采用刑械，因为推行有阻力。“刑人”，以刑罚对待抵制专偶婚制的人。“桎梏”，刑械。“以”，因也。“往”，前往，指推行。“吝”，穷，指阻塞，阻力。

⑥包蒙：全体实行男本位专偶婚制。承上“发蒙”，可知是包容全体童蒙而开发之也。

⑦纳妇吉，子克家：把妻子娶过来吉利，可以生育，只是自己的子女能克承家业。“克”，承，继承。“家”，家业，指家庭的私有财产。

⑧金夫：金夫与女相对，可知即指丈夫，这是因为男人从事狩猎，执持铜制戈矛弓矢，故称。

⑨困蒙：抵制男本位专偶婚制。亦如“九二包蒙”承“初六发蒙”言之，这是说使蒙昧开发困乏之也。

⑩童蒙吉：青年男女实行男本位专偶婚制，好。言成年未婚的童男童女开发其蒙昧，使其“母妇之名著而男女有别”，故吉也。

⑪击蒙：扫除蒙昧。王弼注：“能击去童蒙，以发其昧者

也。……童蒙愿发而已，能击去之。”则是指实现了男本位专偶婚制。

⑫不利为寇，利御寇：不利于掠夺，利于抵御掠夺。在原始公社末期，氏族有了公共财产，社员也有了部分私有财产，氏族互相掠夺，视为当然。一个氏族去掠夺别的氏族的财富是“为寇”，抵御别的氏族的掠夺是“御寇”。在实行男本位专偶婚制后，男人有了家室之累，就不愿去轻死为寇了。而为了保护自己的家室和财产，则勇于御寇。

这是对原始公社由女本位群婚制向男本位专偶婚制家庭转变的记载。坎下艮上，坎，险也；艮，山也。是“蒙，山下有险”（《象》）。是说的人类在这个蒙昧阶段，尚居于山上有险阻之处，仍然是聚族杂居的“屯”的时代。故《杂卦》传又称之为“蒙杂”。然而已开始有了变化，蒙昧尚然通行，而童蒙已要求开发。这当是原始公社由女本位群婚制向男本位专偶制家庭的转变。《杂卦》传谓之“蒙杂而著”，由蒙杂而著文明也。

“蒙，亨”，蒙昧仍然通行，而童蒙已要求开发，区别母妇之名分而男女有别，这是人类文明的开始，故曰“发蒙”。

开发蒙昧实行男本位专偶婚制，以刑罚对待抵制的人，宣布采用刑械，因为推行有阻力。

包容全体实行男本位专偶婚制，吉。把妻子娶过来，吉。生育是自己的子女，能够继承家业。

不要娶未成年的女子，有了丈夫而不能占有他，这是没有好处的。

抵制男本位专偶婚制，要受到惩罚。

青年男女实行男本位专偶婚制，好。

击去童蒙，开发蒙昧，实现了男本位专偶婚制不利于去掠夺，因为男人有了家室之累，不愿轻死为寇了；而为了保护自己的家室和财产，则勇于去抵御掠夺。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

需卦五

䷄ 乾下坎上

需^①，有孚光亨^②，贞吉^③，利涉大川^④。

初九 需于郊，利用恒，无咎。

九二 需于沙，小有言^⑤，终吉。

九三 需于泥，致寇至。

六四 需于血，出自穴。

九五 需于酒食，贞吉。

上六 入于穴，有不速之客^⑥三人来，敬之终吉。

注释：

①需：《序卦》传说：“需者饮食之道也。”《彖》曰：“需，须也。”这就是说农业开发以解决饮食之道，是需要等待的。不像狩猎，捕杀禽兽，即可烹饪享用。农业开发，要耕种，长育，望雨浇灌，收获储存，还包括收获、储存的保护，这都是“饮食之道”的“需”的实际内容和环节。九五爻辞说：“需于酒食。”酒食是农业开发后的事，这可知记述的是人类农业的第一次开发。

②有孚光亨：作物破土而出，在阳光中长势好。“有”，《玉篇》：“得也。”犹言“已”也。“孚”，《礼·月令》郑注：“万物皆解

孚甲，自抽轧而出。”这里指作物破土而出。“光亨”，在阳光中亨通，言长势好也。

③贞吉：举事顺利。言开发农业之举事吉利也。

④利涉大川：要小心照管。老子曰：“豫兮若冬涉川。”（《老子》十五章）《诗·小雅·小旻》：“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。”“涉川”、“临渊”、“履冰”，都取象临事要小心谨慎之意。

⑤言：李镜池《周易通义》：“借为愆。小有言，犯了小错误。”（中华书局1981年版，第13页）

⑥不速之客：窃贼。马融注：“速，召也。”《诗·伐木》：“以速诸父。”《仪礼·乡饮酒》：“主人速宾。”是“速”为“召”之证。

这是对人类农业第一次开发的记载。乾下坎上，乾为天，坎为云，是“云上于天”（《象》）。有望雨之义。《归藏》需作“潏”。潏、濡音义同。是天雨浇濡也。这反映了作者取象遣词的用意，都同农业有关。

“需，须也。”（《彖》）农业开发以解决饮食之道，是需要等待的。要耕种，培育，望雨浇灌，收获，储存和保护，都是“需”的实际内容和环节。

“万物皆解孚甲，自抽轧而出”（《礼·月令》郑注），则作物亦必破土而出，在阳光中亨通，长势好也。举事顺利，要小心照看。

郊种以待，要有恒心，不会错。

沙种以待，犯了小错误，取得教训，终吉利。

泥种以待，大有收获，招来了抢劫。

准备流血，出自洞穴，去防护作物。

准备饮酒食肉，举事吉利。

谷物收进了洞穴，来了三个窃贼，谨慎防御，终究没有出事。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

讼卦六

䷅ 坎下乾上

讼，有孚窒^①，惕中吉，终凶。利见大人，不利涉大川^②。

初六 不永所事，小有言^③，终吉。

九二 不克讼，归而逋其邑人^④三百户，无眚^⑤。

六三 食旧德^⑥，贞厉，终吉，或从王事^⑦，无成。

九四 不克讼，复，即命渝^⑧，安贞吉。

九五 讼元吉。

上九 或锡鞶带^⑨，终朝三褫之^⑩。

注释：

①有孚窒：抢劫发现被阻。“孚”，俘也，劫贼被俘也。“窒”，滞塞也。

②不利涉大川：不小心的结果。“利涉大川”，取象小心谨慎，“不利涉大川”，是它的否定，言不小心也。

③小有言：受到一点小批评。“言”，说也，这里指责备，批评。

④邑人：采邑中的奴隶。

⑤眚(shěng 省)：灾祸。

⑥食旧德：吃旧存的食物。

⑦王事：大事。“王”训大。

⑧复，即命渝：回去就改换的任命。“即”，就也。“命渝”，即“渝命”，改换的任命。

⑨或锡之鞶带：胜诉者赏以革带。“或”，指胜诉者。“锡”通赐。“鞶带”，革带。看来古代争讼以赏赐革带表示胜诉。

⑩终朝三褫之：讼事结束，三赐三夺。这说明争讼过程，争辩激烈，做过三次改判。“终朝”，到讼事终结，“朝”训时。“褫”（chǐ 耻），夺也。

这是对争讼的记述。乾阳上升，坎水下降，是“天与水违行”（《象》）。“天自西转，水自东流，上下违行，成讼之象也。”（《集解》引荀爽语）这是取喻人与人相背而行，则有矛盾和斗争，而讼事起矣。其何以讼？“需者饮食之道也，饮食必有讼。”（《序卦》传）这是说农业的开发产生了私有财产，于是乃有抢劫，乃有争讼。争讼产生于抢劫被阻止，被劫一方提出诉讼。抢劫方败诉的部落头人回到本部落时，奴隶逃亡了三百户，表明已进入奴隶制社会。

这种劫掠和争讼，出现于氏族部落联盟的各氏族和部落之间，而讼之于其联盟的共主。自然也可来于联盟外的部落。各氏族部落在相互掠夺战争中抓到的俘虏，就成为奴隶。氏族部落联盟是一种政治组织，是国家的雏形。这就决定了原始社会解体之后必然产生的是一种种族奴隶制。

恩格斯说：“最卑下的利益——庸俗的贪欲、粗暴的情欲、卑下的物欲，对公共财产的自私自利的掠夺——揭开了新的、文明的阶级社会；最卑鄙的手段——偷窃、暴力、欺诈、背信——毁坏了古老的没有阶级的氏族制度，把它引向崩溃。”（《家庭、

私有制和国家的起源》，《马克思恩格斯全集》第二十一卷，第113页）

争讼，因抢劫被阻止，被劫方提起诉讼。保持警惕好，但终于出了事，要去见“大人”，这是不小心的结果。

讼事时间不长，遭到一点小批评，总算还好。

争讼失败，回到本邑，奴隶逃亡了三百户，未造成灾祸。这是就未被解除任职来说的。

食旧存的食物，举事严厉，总算还好。如果做大事，一定无成就。

争讼失败，回去就任改换的任命，事情总算安全吉利。这是对抢劫方说的。

另一方争讼大胜利。

胜诉的被赐给“革带”，到终结，三赐三夺。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

师卦七

䷆ 坎下坤上

师^①，贞^②，丈人^③吉，无咎。

初六 师出以律，否臧，凶^④。

九二 在师中，吉，无咎，王三锡命^⑤。

六三 师或舆尸^⑥，凶。

六四 师左次^⑦，无咎。

六五 田有禽，利执言^⑧，无咎。长子帅师，弟子舆尸^⑨，贞凶。

上六 大君有命，开国承家，小人勿用^⑩。

注释：

①师：师旅、军队。

②贞：正正堂堂。“贞”，正也。指军队组织的严密，军容纪律的严肃。

③丈人：统帅。“丈”，古文作从手持杖形，持杖指挥是“丈”的本义。

④师出以律，否臧，凶：行军按纪律，纪律不好要打败仗。《左传》宣公十二年：知庄子释此爻曰：“执事顺成为臧，逆为否……有律以如己也，故曰律。否臧，且律竭也……所以凶也。”这是说下级服从成命叫做“臧”，抗拒叫做“否”，有纪律如指挥自己一样，所以叫做“律”。纪律不善，纪律就失掉作用，所以要失败。这对于现代军队也是仍然适用的。

⑤王三锡命：将帅多给奖赏。“王”指军中的将帅。“三”，泛言多也。“锡”，通赐。《释文》：“锡，郑本作赐。”“命”，奖赏。

⑥师或舆尸：军队用车运送死亡人员。“舆”，车也，用车运送之意。“尸”，指死亡人员。

⑦师左次：军队以奇列阵。“左”，偏，邪，不正常，言其“奇”也。“次”，按次序排比，编列。《吕氏春秋·季冬》：“乃命太史次诸侯之列。”高诱注：“太史乃次其列位。”这里引申为列。“师左次”，即老子“以奇用兵”（《老子》五十七章）之意。

⑧田有禽，利执言：借口田猎进行突然袭击。“田”，田猎。“利执言”，利用作为借口。

⑨长子帅师，弟子舆尸：任用经验丰富的人统帅军队，任用缺少经验的人运死人。“长子”、“弟子”，《正义》引庄氏云：“长

子谓九二，德长于人；弟子谓六三，德劣于物。”“德长于人”指经验丰富；“德劣于物”，指缺少经验。卜辞中有“德”字，作循，也有“得”字。《释名·释言语》说：“德，得也，得事宜也。”则“德”是处事得宜之意，即经验。

⑩大君有命，开国承家，小人勿用：天子爵命，功大开国封为诸侯，功小承家为卿大夫，奴隶就不用管。程颐说：“大君以爵命赏有功也。开国封之为诸侯也，承家以为卿大夫也。承，受也。”《正义》：“大君，谓天子也，言天子爵命，此上六，若其功大，使之开国为诸侯，若其功小，使之承家为卿大夫。”开国承家，须用君子，勿用小人也。“小人”即奴隶身份的人。

这是对国家建立军队的记述。内坎外坤，坎水坤地，是“地中有水”（《象》）。而坎水为众，是大地之内有众也。“师者，众也”（《序卦》传），故名之曰“师”。这表明在氏族部落联盟中，其间还是互相掠夺的，在互相掠夺争讼的基础上乃进一步发展为战争。

有“大君”、“丈人”，还有不能“开国承家”的“小人”，这就是奴隶。人类从此进入阶级社会。战争频仍，有了初步经验，军队要建立严格的组织，设置统帅，任用有经验的人，行动要有纪律，统帅要多奖赏军人，借口田猎进行突然袭击，“以奇用兵”。战争结束，大功“开国”，小功“承家”，奴隶就不用管。这是古代奴隶社会及其政治结构的基本面貌。

军队要正正堂堂，有统帅，顺利而无失误。

行军按纪律，纪律不好要打败仗。

在军队服役好而无过失，将帅要多给奖赏。

军队有时用车运送死亡人员，那是打了败仗。

军队以“奇”列阵,那没有错。

借口田猎进行突然袭击,那不错。任用有经验的人统帅部队,任用缺少经验的人运死人,对战争是危险的。

天子有命,大功受做诸侯,小功受邑做卿大夫,小人不任命。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是明白的!

比卦八

䷇ 坤下坎上

比^①,吉,原筮元^②永贞^③,无咎。不宁方来^④,后夫凶^⑤。

初六 有孚比之^⑥,无咎。有孚盈缶^⑦,终来有它^⑧,吉。

六二 比之自内^⑨,贞吉。

六三 比之匪人。

六四 外比之^⑩,贞吉。

九五 显比^⑪,王用三驱,失前禽^⑫,邑人不诫^⑬,吉。

上六 比之无首,凶^⑭。

注释:

①比:有比并、统一、建国之义。《象》曰:“比,先王以建万国,亲诸侯。”这是将分散的氏族或氏族部落联盟使之臣服,于是以地域和财产为基础的国家,就正式登上人类社会的历史舞台。

②原筮元:再筮善。《广雅·释言》:“原,再也。”《史记·高祖本纪》:“及孝惠五年,思高祖之悲乐沛,以沛宫为高祖原庙。”

裴骃集解：“谓原者再也。先既已立庙，今又再立，故谓之原庙。”唐彦谦《长陵》诗：“丰上旧居无故里，沛中原庙对荒丘。”“元”，善也。《左传》文公十八年：“高辛氏有才子八人……天下之民，谓之八元。”杜预注：“元，善也。”

③永贞：永居于“正”位。“贞”，正也。

④不宁方来：不愿臣服的那些氏族或地方都前来归服。“不宁方”，亦称“不宁侯”，《周礼·考工记》：“毋或若女不宁侯，不属于王所，故抗而射女。”或作“不廷方”。《毛公鼎》：“率怀不廷方。”《诗·大雅·韩奕》：“榦不庭方。”“不廷（庭）方”，即“不宁方”。即不愿臣服的那些氏族或地方。氏族以酋长为代表，故又称“不宁侯”

⑤后夫凶：迟迟不来归服，要受惩罚。《国语·鲁语》：“仲尼曰：丘闻之，昔禹致群神于会稽之山，防风氏后至，禹杀而戮之。”是其例。

⑥有孚比之：凡有作物出土的地域都统一起来。“有孚”即《需》卦“有孚”。耕种而有作物出土之地域也。

⑦有孚盈缶：进献的信物充满盈器。“孚”，信也。“有孚”，进献的信物，表示臣服的信物。“缶”，陶制器皿。《说文》：“缶，瓦器，所以盛酒浆。”

⑧终来有它：终于使有它志者前来归服。“有它”，有它志也，即不愿臣服。《礼记·檀弓》“或敢有他志，以辱君义”是也。

⑨比之自内：亲比从内部做起。“比”，亲比，实际上是称臣表示服从。

⑩外比之：外部的人也要使之臣服。承上“比之自内”，可知“匪人”，指非内部的人言之。

⑪显比：显示建国的威力。“比”，承上内外民族的臣服，这就是统一国家。

⑫王用三驱，失前禽：天子出猎，从左、右、后三面把野兽驱赶到中央，留下前面一路让野兽逃跑。所以练兵习武，显示天子的实力。

⑬邑人不诫：邑中的百姓不惊骇。“诫”，借为骇。郑注：“故事戒作骇。”《说文》：“骇，惊也。”《周易通义》：“戒、亥古音通。”

⑭比之无首，凶：没有实力的天子，各民族必不臣服，只有分裂和混战，那就糟了。“首”，首领。

这是对在师旅征伐的基础上使用政治手段威胁边远部落归服，即把少数民族地区纳入自己的版图使之成为下属侯国称臣纳贡以建立国家的记述。坤为地在下，坎为水在上，是“地上有水”（《象》）。而坎水为众，是取喻地上有民众，“王”分封诸侯，分区统治之，故命之曰：“比。”

“比”，比并，统一也。故《象》曰：“先王以建万国，亲诸侯。”“按地区来划分就被作为出发点，并允许公民在他们居住的地方实现他们的公共权利和义务，不管他们属于哪一氏族或哪一部落。这种按居住地组织国民的办法，是一切国家共同的。”（恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》，《马克思恩格斯全集》第二十一卷，第194页）

建万国，吉。再筮善。永居正位，这不错。不愿臣服的氏族前来归服，迟迟不来的要声讨致罪。

凡有作物出土的地方都统一起来，这不错。进献的信物充满盈器，终于使有它志者前来归服，“吉”。

统一从内部做起，建国之举事才吉利。

统一不限于内部的人。

外部的人也要使之统一，建国之事才吉利。

显示建国的威力，天子田猎，从左、右、后三面把野兽驱赶到中央，留下前面一路让野兽逃跑。邑中百姓不惊骇，“吉”。

建国而没有实力的天子，那就只有分裂和混战了。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

小畜卦九

䷈ 乾下巽上

小畜^①，亨，密云不雨，自我西郊^②。

初九 复自道^③，何其咎，吉^④。

九二 牵复^⑤，吉。

九三 舆说辐^⑥，夫妻反目。

六四 有孚，血去惕出^⑦，无咎。

九五 有孚挛如，富以其邻^⑧。

上九 既雨既处，尚德载^⑨，妇贞厉。月几望，君子征，凶^⑩。

注释：

①小畜：从事一次小的田猎。《说文》：“畜，田畜也。”

②密云不雨，自我西郊：言从事小田猎，密云不雨，自我西郊，正是好时机也。

③复自道：从原路返回。《杂卦》传说：“复，反也。”《说文》：“复，往来也。”往而重来为复。《说文》：“复，行故道也。”

④何其咎，吉：有什么问题呢？一定吉利。“何其咎”，即何咎。“其”，语助词。

⑤牵复：把猎物用车子拉回去。下承“舆说辐”，可知是用车子拉也。

⑥舆说辐：车轮脱了辐条。“舆”，车也。“说”，与脱通。“辐”，车轮上连接车辋和车轂的木条。

⑦有孚，血去惕出：野禽孵出小禽脱去血污警惕地爬出来。“孚”，通孵。猎获的野禽孵出小禽也。

⑧有孚挛如，富以其邻：把猎物捆起来，分送给邻人。“孚”，俘也，指猎获物。“挛如”，捆得紧紧的。“挛”，系也；“如”，语助词。“富”，财富，亦即猎获禽兽。“以”，同与。

⑨既雨既处，尚德载：雨过天晴，还得去施耕除草。“处”，止。《诗·江有汜》：“其后也处。”《鳧鷖》篇：“公尸来燕来处。”《毛传》并曰：“处，止也。”“德”，闻一多、高亨都据《音训》引“晁错：《子夏传》作得，京虔翻同。”《周易》“德”字，多作“得”。《周易集解》亦作得字。“载”，《诗·载芟》：“俶载南亩。”《笺》曰：“俶载当作炽菑。”《说文》：“才耕田也。”《尔雅·释地》：“田一岁曰菑。”郭璞注：“今江东呼初耕地反草为菑。”

⑩月几望，君子征，凶：月近十五、六日，丈夫出去打猎，扑了空。“几”，近也。“望”，《释名》：“月满之名也。月大十六日，小十五日，日在东，月在西，遥相望也。”《左传》桓公三年《疏》：“月体无光，待日照而光生，半照即为弦，全照乃成望。”“君子”，这里指丈夫。“征”，《尔雅·释言》：“征，行也。”言外出打猎。“凶”，指未打到猎物。

这是对农业公社的农户利用“密云不雨，自我西郊”的天气

变化之机进行一次小田猎的记载。乾，天也；巽，风也。《象》曰：“风行天上。”山雨欲来，天气在变化，正是进行小田猎的好时机。看来进行了一场小的田猎。

这是在亚血族群婚制度下发生的一种成对配偶婚制，它是向父系专偶婚过渡的家庭形式。随着氏族的日益发达，随着不许通婚的兄弟和姊妹类别日益增多，必然要日益巩固而最终把群婚制排挤掉。

从原路返回，有什么问题呢？一定顺利。

把猎物用车子拉回去，好。

车轮脱了辐条，夫妻吵了嘴。说明此时男女还是平等的。

野禽孵出小禽，脱去血污，警惕地爬出来，没有出事。

把猎物捆起来，分送给邻人。

雨停以后，还得去施耕除草，妇人干事真厉害。月近十五、六日，丈夫出去打猎，扑了空。

这里看出，农活主要是妇女干的，还帮助丈夫打猎，男人只从事狩猎，表现成对配偶婚制个体农户的生活，一派和平景象。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

履卦十

䷉ 兑下乾上

履^①虎尾，不咥人^②，亨。

初九 素履^③往，无咎。

九二 履道坦坦^④，幽人，贞吉^⑤。

六三 眇能视^⑥，跛能履^⑦，履虎尾，咥人，凶。武人

为于大君^⑧。

九四 履虎尾，愬愬^⑨，终吉。

九五 夬履^⑩，贞厉。

上九 视履^⑪，考祥其旋^⑫，元吉。

注释：

①履：践履。有实践、行为之义。《说文》：“履，足所依也。”可以履行也。又践也。

②履虎尾，不咥人：踩了虎尾，不被老虎咬到。取象践履的风险和胆魄，所谓“上天下泽”也。而古确有“暴虎”之人焉。《诗·郑风·大叔于田》：“袒裼暴虎，献于公所。”《传》：“袒裼，肉袒也；暴虎，空手以搏之。”《孟子》：“晋人有冯妇者善搏虎。”《淮南子·缪称》：“中行缪伯手搏虎。”大叔、冯妇、缪伯是实例。

③素履：有预定的行为。《国语·吴语》：“夫谋必素。”注：“素犹豫也。”“豫”通预。《中庸》：“凡事豫则立。”朱注：“豫素定也。”则“素履”，是素定之践履也。

④履道坦坦：践履的道路宽广。

⑤幽人，贞吉：心思深远的人，践履之事吉利。“幽”，《说文》：“隐也。”《尔雅·释诂》：“微也。”疏：“幽，深微也。”《玉篇》：“幽，深远也。”“幽人”，言心思深远之人也。“贞”，举事，指践履之举事也。

⑥眇能视：眼睛不好能看。“眇”，《说文》：“一目小也。”《释名》：“目匡陷急曰眇，眇，小也。”《正韵》：“偏盲也。”

⑦跛能履：足偏跛能走。“跛”，《说文》：“行不正也。”“能”字或并作“而”，眇而视跛而履，无其能而为其事也。

⑧武人为于大君：只知勇武的人勉强地去做国君。承上“眇能视，跛能履”言之，可知喻其力不能胜任也。

⑨愬愬：小心谨慎。《韵会》：“惊惧谓之愬。”惊惧，亦“临事而惧”（《论语·述而》）之义。

⑩夬履：急躁的行动。《周易通义》：“夬，是快的本字……有快速的意思。”“夬”与“愬”正相对待。

⑪视履：行为审慎。“视”，《说文》：“瞻也。”《博雅》：“明也。”《释名》：“视是也，察是非也。”引申为审察。

⑫考祥其旋：思考周详而反复。“考”，思考。“祥”，通详，意为周详。“其”，犹而。“旋”，反复。

这是古人对于个人践履的可贵的认识，表现一种敢于践履而又谨慎将事的辩证精神。兑为泽，处下；乾为天，处上。《象》曰：“上天下泽。”这是象征人的践履，只要“考祥其旋”，思考周详而反复，是“可上九天揽月，可下五洋捉鳖”的。踩了虎尾，不被老虎咬到，充分表现了这种风险和气魄。

然而这不是盲目的、轻率的，不是“不知常”的“妄作”（《老子》十六章）。爻辞说：行有素定，去做，不会有失。亦“凡事豫则立”（《中庸》）之义也。认为践履的道路宽广，用心深远的人举事吉利。践履要讲条件，不能勉强地去做那些实在做不到的事情。眼睛不好能看，脚跛了能走，勉强地去看去走，踩了虎尾，就会被老虎吃掉。只知勇武的人去做“大君”，也是如此。踩虎尾，谨慎将事，终吉。行为鲁莽，事情会办坏的。行为审慎，考虑周详，反复，“临事而惧，好谋而成”，一定大吉利。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

泰卦十一

䷊ 乾下坤上

泰^①，小往大来^②，吉亨。

初九 拔茅茹^③，以其汇^④，征^⑤，吉。

九二 包荒^⑥，用冯河^⑦，不遐遗^⑧。朋亡，得尚于中行^⑨。

九三 无平不陂^⑩，无往不复。艰贞^⑪无咎，勿恤其孚^⑫，于食有福^⑬。

六四 翩翩不富^⑭，以其邻^⑮，不戒以孚^⑯。

六五 帝乙归妹^⑰，以祉^⑱元吉。

上六 城复于隍^⑲，勿用师^⑳，自邑告命^㉑，贞吝^㉒。

注释：

①泰：安也，通也，得也。相当于现代哲学概念“肯定”之义。《序卦》传说：“履而泰，然后安……泰者通也。”卦辞释为“小往大来”，是有得义。

②小往大来：所失小而所得大。“往”，去者，失者。“来”，来者，得者。

③茅茹：茜草。《类篇》：“茅茹，茜草。”

④汇：种类。郑玄注：“汇，类也。”

⑤征：正也。

⑥包荒：把匏瓜挖空。“包”，借为匏，通瓠。“荒”，训空。《释文》：“荒，郑读为康，云：‘虚也。’”

⑦冯河：渡河。“冯”，本字为泚，声通。《说文》：“泚，无舟

渡河也，从水，朋声。”《玉篇》：“徒涉曰泚。”

⑧不遐遗：不致沉没。“不遐”，不至于。《诗·抑》：“不遐有愆。”“遗”，《广雅·释诂》：“坠也。”

⑨朋亡，得尚于中行：先蔑作为朋友逃亡秦国得助于中行桓子。“中行”，据郭沫若考证，是春秋晋国的荀林父。《左传》僖公二十八年：“晋侯作三行以御狄。荀林父将中行，屠击将右行，先蔑将左行。”荀林父初将中行，乃有中行之称。《左传》宣公十四年，称为“中行桓子”。而他的子孙便以中行为氏。“朋亡，得尚于中行”，是举的《左传》文公七年，“先蔑奔秦”，“及亡，荀伯尽送其帑及其器用财贿于秦”的故事。

⑩无平不陂：平地必成斜坡。“陂”，斜坡。

⑪艰贞：对待旱灾。“艰”，旱字异文。《说文》作𡇗。田晒干为𡇗。

⑫勿恤其孚：不吝惜所得。“恤”，《说文》：“忧也。”引申为吝惜。“孚”，俘本字，指所得、所获取之物。可以是种植、狩猎、掠夺得来的各种食物储备。

⑬于食有福：于粮食有储备。“福”，《说文》：“备也。”

⑭翩翩不富：慷慨不自独富。“翩翩”，《释文》：“轻举貌。”引申为慷慨之意。

⑮以其邻：分与邻人。“以”，犹与。

⑯不戒以孚：不做储备。“戒”，《广韵》：“备也。”《易·萃·象》：“戒不虞。”注：“备不虞也。”

⑰帝乙归妹：帝乙出嫁小女。“帝乙”，殷王。《左传》哀公九年：“微子启，帝乙之元子也。”启为纣兄，可知为纣父。“归”，嫁也。“妹”，王注，“妹者，小女之称也。”可能是殷王帝乙把小女嫁给文王。

⑮以祉：以此实行和亲。“祉”，《说文》：“福也。”这里指和亲。

⑯城复于隍：城墙被攻破，倾倒入壕沟。“复”，通覆，倾倒。“隍”，护城的壕沟。《周易集解》引虞翻说：“城下沟，无水称隍，有水称池。”从下文“勿用师，自邑告命”来看，可知是被敌人攻破。

⑰勿用师：师溃已不可复用。士卒溃不成军。

⑱自邑告命：从邑中发布军令。“告”，发布。“命”，命令，军令。

⑳贞吝：防御失败。“贞”，防御之举事也。“吝”，穷也，失败。

《泰》是从《履》引入的概念。乾下坤上，乾为天，在下；坤为地，在上。故《象》曰：“天地交。”天地交，则万物通。故曰：“泰。”“履”是践履，“泰”表示践履之顺利，成功，事情办好。故《序卦》传说：“履而泰，然后安。故受之以《泰》。泰者通也。”

泰不是绝对的，事情总有得有失，所失小，所得大，就是“泰”。求“泰”必须有经验，具备一定的知识，如拔茜草一样，懂得其种类，乃不会错。把匏瓜挖空绑在身上渡河，不致沉没，也是如此。

“否”和“泰”是可以互相转化的。晋国“先蔑奔秦”（《左传》文公七年）是“否”；“及亡，荀伯尽送其帑及其器用财贿于秦”（同上）就是“泰”了。

因此，从自然人事来看，事物总是对立统一的，“无平不陂，无往不复”，无不如此，无一例外。

天旱是“否”，得到馈赠就转为“泰”。帝乙嫁妹给文王，两

国得到和亲是“泰”；城墙被敌人攻破，士卒溃不成军是“否”。等等。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

否卦十二

䷋ 坤下乾上

否^①之匪人^②，不利君子贞，大往小来。

初六 拔茅茹，以其汇^③，贞，吉，亨。

六二 包承^④，小人吉，大人否亨^⑤。

六三 包羞^⑥。

九四 有命^⑦，无咎，畴离祉^⑧。

九五 休否^⑨，大人吉。其亡其亡，系于苞桑^⑩。

上九 倾否^⑪，先否后喜^⑫。

注释：

①否：“泰”的反命题，意为闭塞，隔绝，相当于现代哲学概念“否定”之义。《杂卦》传说：“否、泰，反其类也。”《说文》：“否，不也。”《释文》：“否，闭也。”《广雅》：“否，隔也。”王肃注：“否，塞也。”崔憬注：“否，不通也。”

②否之匪人：闭塞不当其人。高亨说：“使不肖者闭而不通，是否其所当否也。使贤者闭而不通，是否其所不当否也。否其所不当否，是谓否之匪人。否之匪人，则贤者斥，国政乱，君位危矣。”（《周易古经今注》，中华书局1984年版，第196页）

③拔茅茹，以其汇：拔茜草要按其种类，否则就找不到。与

《泰·初九》辞同而义异。不具备一定的知识，没有经验，是“否”的表现。

④包承：以茅苇包肉。《广雅·释诂》：“包，裹也。”《诗·野有死麋》：“白茅包之。”《礼记·曲礼上》：“凡以弓剑苞苴簞笥问人者。”郑注：“苞苴，裹鱼肉者也，或以苇，或以茅。”“承”借为膾，肉也。

⑤大人否亨：于“大人”表示没落。

⑥包羞：以茅苇包美味。“羞”，馐本字。《说文》：“羞，进献也，从羊。”专指熟肉。“包羞”与上爻同义。省“小人吉，本人否亨”，避免重复。小人感到是美味，大人们吃腻了却感到不好，表示“泰”、“否”因条件不同而异。

⑦有命：即“大君有命”，指奖赏之令。

⑧畴离祉：谁得福？“畴”，谁。“离”，通罗，受到，得到。“祉”，福。

⑨休否：克服塞不当其人的事。“休”，休止，克服。“否”，即卦辞“否之匪人”之义。

⑩其亡其亡，系于苞桑：如系于丛桑上一样，不得其所，是极其危险的。“苞桑”，“苞”，丛生也。“系于苞桑”，所以取象不得其所。《诗·鸛羽》：“肃肃鸛行，集于苞桑。”

⑪倾否：倾覆于“否”。“倾”，侯果云：“犹覆也。”

⑫先否后喜：否极泰来。亦坏事变成好事之义。

“否”是“泰”的反命题。“否、泰，反其类也。”（《杂卦》传）是也。坤为地，在下；乾为天，在上。是“天地不交”（《象》）。天地不交，则万物不遂其生，乃自然之闭塞，故曰：“否。”“否”者，闭塞也。

闭塞不当其人,不利于君子的举事,也是“否”。“泰”不是绝对的,是所失小而所得大。那么,所失大而所得小,就是“否”了。

同一事物在不同条件下,可以是“泰”,也可以是“否”。如以茅苇包肉,于“小人”说明生活好转,是“泰”;而于“大人”则表示没落,是“否”。

以茅苇包其他美味,也是如此。

“大君”有奖赏之令,那不错,但谁得福祉呢?只能是那些为“大人”卖力、压迫“小人”有功的人。则于“大人”和受奖的人是“泰”而于“小人”就是“否”了。

“否”代表衰败,要“休否”,注意克服。否则,如“系于苞桑”,不得其所,措置不当,就是极其危险的。

“否”,是要倾覆的。但“否极泰来”,“先否后喜”,坏事可以变成好事。

事物总是对立统一的,泰中存在着否,否中存在着泰,依一定条件互相转化,人是可以认识的,这是泰否的辩证法。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是明白的!

同人卦十三

䷌ 离下乾上

同人^①于野^②,亨,利涉大川,利君子贞。

初九 同人于门^③,无咎。

六二 同人于宗^④,吝^⑤。

九三 伏戎于莽^⑥,升其高陵^⑦,三岁不兴^⑧。

九四 乘其墉^⑨，弗克攻，吉^⑩。

九五 同人先号咷而后笑^⑪，大师克相遇^⑫。

上九 同人于郊^⑬，无悔。

注释：

①同人：聚众。《诗·七月》：“二之日其同，载缁武功。”郑笺：“其同者，君臣及民因习兵俱出田也。”《说文》：“同，合会也。”是“同”有会合义；人，众也。

②野：郊外。《说文》：“郊外。”《诗·鲁颂》：“駉駉牡马，在坰之野。”《尔雅·释地》：“邑外谓之郊。郊外谓之野。”

③同人于门：聚众于王门。《周礼·大司徒》：“若国有大故，则致万民于王门。”这是战前的检阅。

④同人于宗：聚众于宗庙。《左传》庄公八年：“治民于庙，礼也。”这是战前出发受命于祖先也。“宗”，宗庙。

⑤吝：出于不得已。“吝”，穷。老子曰：“兵者不祥之器，非君子之器，不得已而用之。”（《老子》三十一章）

⑥伏戎于莽：把兵卒埋伏在密林中。“戎”，《说文》：“兵也。”“莽”，丛莽，密林也。

⑦升其高陵：进据制高点。“高陵”，高地，制高点。

⑧三岁不兴：长时间不发起进攻。“三岁”，泛言时间之长，表明不是时机，决不出动也。“不兴”，不出动。

⑨乘其墉：登上敌国的城墙。“乘”，登也。墉(yōng 雍)，城墙。《说文》：“墉，城垣也。”

⑩弗克攻，吉：虽未能攻进去，还是好的。从下文来看，是登城激战，决不后退，争取了主力部队赶上的时间，故曰：“吉。”

⑪同人先号咷而后笑：先头部队开初呼号激战而最后高兴地笑了。“同人”，当是打头阵的聚众，即先头部队。“号咷”，《释文》：“啼呼也。”即呼号。

⑫大师克相遇：主力部队赶来战胜了对抗的敌人。“大师”，主力部队。“克”，战胜。“相遇”，相对抗的敌人，非一般遭遇之敌也。

⑬同人于郊：凯旋班师回到邑外。“同人”，是凯旋班师的聚众。

这是对一个战役的全过程记述。“同”，《说文》：“合会也。”人，众也。“同人”，犹言聚众也。乾为天，离为火。《象》曰：“天与火，同人，君子以类族辨物。”这是说要注意天气与烽火，“君子”以其本部落的属于战卒之类的族人辨明敌军的动向而进行战争也。盖古代均为民族战争，“物”，指敌军的动向。老子在论证战争的无为原理时说：“故物或行或随，或嘘或吹；或强或赢，或挫或隳。”（《老子》二十九章）认为敌军的动向有的前行，有的后随；乃可轻嘘引之，乃可重风吹之。有的势强，有的势弱；乃可挫败，乃可歼灭。

聚众于郊野，好，要小心谨慎，对于“君子”用兵之举事有利。

聚众于王门，这不错。这是战前的检阅。

聚众于宗庙，出于不得已。这是战前出发受命于祖宗也。

把军队埋伏于密林中，进据了敌国的制高点，长时间不进攻。

登上敌国的城墙，虽未能攻进去，还是好的。

先头部队开初呼号激战而最后高兴地笑了。主力部队赶来

战胜了对抗的敌人。

凯旋班师回到邑外，无所后悔，战争取得全胜。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

大有卦十四

䷍ 乾下离上

大有^①，元亨。

初九 无交害^②，匪咎^③，艰^④则无咎。

九二 大车以载，有攸往，无咎。

九三 公用亨于天子，小人弗克^⑤。

九四 匪^⑥其彭^⑦，无咎。

六五 厥孚交如威如^⑧，吉。

上九 自天佑之，吉，无不利。

注释：

①大有：大丰收。《周易通义》：“有，从手持月形。月是刺田工具，耒耜之类。又同于耜。甲骨文、金文耜字象人手持耒而脚踏耒下端形。《淮南子·主术训》、《盐铁论·耒通篇》都说人蹠耒而耕。由于‘有’是持耒耕植，故古人说农业丰收为‘有’，为‘有年’。《诗·有馐》：‘岁其有。’毛传：‘丰年也。’《甫田》：‘自古有年。’‘大有’即‘大有年’，亦即大丰收。《谷梁传》谓五谷皆熟为有年，五谷大熟为大有年。”（《周易通义》，中华书局1981年版，第31页）

②无交害：不要彼此侵害。《周易通义》：“想取得农业丰

收,就不要互相侵害。如天旱不截上流水,水涝不以邻为壑,更不要抢人粮食等。如果做到这一点。丰收是不成问题。”(《周易通义》,中华书局1981年版,第31页)

③匪咎:不成问题。承上“大有”,可知指“丰收”而言。

④艰,即旱。参见《泰·九三》注⑪。

⑤弗克:指不能受用丰收的享宴。

⑥匪:借为睇。《广雅·释詁》:“非、弗声通,睇,曝也。”

⑦彭:虞翻本作“尅”,彭为尅的借字,尅,跛足男巫。《周易通义》:“古时天旱往往把巫尅放在烈日下晒,甚至用火烧,叫他求雨。《左传》僖公二十一年:‘夏大旱,公欲焚巫尅。’早在卜辞里有记载,直到汉代董仲舒还讲这一套。《春秋繁露·求雨篇》:‘春旱求雨,暴巫聚尅。’匪其彭,即曝巫求雨。”(《周易通义》,中华书局1981年版,第32页)

⑧厥孚交如威如:那来抢粮的给抓住了,被绑得紧紧的,还是气势汹汹不屈服。“厥”,其。“孚”,借为俘。来抢粮的给抓住了,当了俘虏。“交如”,绑得紧紧的的样子。交同绞,捆绑也。“威如”,气势汹汹的样子。

这是对农业丰收的记述。古人称农业丰收为“有”、“有年”,“大有”即大有年,亦即大丰收。《谷梁传》:“五谷皆熟为有年,五谷大熟为大有年。”

乾为天,在下;离为火,在上。是“火在天上”(《象》)。“火”,星名,夏历六月现于南方,七月偏西下行。《诗·豳风·七月》谓之“七月流火”。正是“享葵及菽”及“食瓜”的秋收季节。故曰“大丰收,大亨通”也。

农业丰收是艰难的,要处理民族关系和矛盾,不要互相侵

害,要抗旱求雨,防止抢劫。丰收后,天子大排筵席,宴请群臣,但劳动的“小人”没有份儿。劳动果实是归天子一人所有的。正是所谓“溥天之下,莫非王土,率土之滨,莫非王臣”的公田奴隶制社会的一幅图画。

大丰收,大亨通。

不互相侵害,丰收不成问题,就算天旱,也可以无事。

把农产品用大车拉回来,跑了好几趟,没有出事。

丰收后,群臣在天子那里享宴,“小人”没有份儿。

天旱曝巫求雨,那不要责怪。

那来抢粮的给抓住了,被绑得紧紧的,但还气势汹汹不屈服,吉利。

这丰收来自上天的保佑,吉,无不顺利。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是明白的!

谦卦十五

䷎ 艮下坤上

谦,亨^①,君子有终^②。

初六 谦谦君子^③,用涉大川^④,吉。

六二 鸣谦^⑤,贞吉。

九三 劳谦^⑥,君子有终,吉。

六四 无不利,撝谦^⑦。

六五 不富,以其邻^⑧,利用侵伐,无不利。

上六 鸣谦,利用行师征邑国^⑨。

注释:

①谦，亨：屈躬下物，所在皆通。“谦”，《说文》：“敬也。”《玉篇》：“让也。”《增韵》：“致恭也，不自满也。”《释文》：“卑退为义，屈己下物也。”故《正义》曰：“谦者，屈躬下物，先人后己，以此待物，所在皆通。”

②君子有终：具有谦德的人必有成就。“君子”，指具有谦德的人。“有终”，有好结果，有成就。

③谦谦君子：最谦虚的人。“谦谦”，谦而又谦，极言其谦虚也。

④用涉大川：遇事如渡大河，总是小心谨慎的。参见《需·卦辞》注④。高亨《周易古经今注》：“自矜善射，多死于矢。自矜善战，多死于兵。自矜善涉，多死于水。若临大川而惕栗，操巨舟而戒慎，则无沉溺之患。”（《周易古经今注》，中华书局1984年版，第205页）

⑤鸣谦：谦虚自得。“鸣”，自我抒发或表示，如自鸣得意是也。“鸣谦”，谓谦德发于内而著于外也。故《象》曰：“中心得也。”沈约《齐故安陆昭王碑文》：“至公以奉上，鸣谦以接下。”

⑥劳谦：取得事功而谦虚。事功曰劳。《系辞》上传曰：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也。语以其功下人者也。”

⑦撝谦：指挥谦虚。“撝”（huī 麾），通挥，指挥也。王弼注：指撝皆谦也。

⑧不富，以其邻：所得不独富，分与邻人。“不富”，指所得之物，如狩猎、种植、掠夺之物，不自独富也。“以”，犹与也。

⑨利用行师征邑国：可以用兵征服敌国。“行师”，行军，即

用兵。“征邑国”，指征取敌国的城邑。

本篇讲谦虚的重要性。认为具有谦虚的美德所在皆通。“大足以守天下，中足以守国家，小足以守其身。”（《说苑·敬慎》）这样的人是必有成就的。艮，山也，在下；坤，地也，在上。故《象》曰：“地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。”地卑而山高。朱熹说：“以卑蕴高，谦之象也。裒多益寡，所以称物之宜，而平其施，损高增卑，以趣于平，亦谦之意也。”（《周易本义》）博学而不自是，才高而不自盈，功成而不自伐，位尊而不自矜，名成而不自彰，是卑也。所以然者，是蕴高也。

最谦虚的人，遇事如渡大河，总是小心谨慎的，“吉”。

以谦虚而自鸣得意者，事情吉利。

取得事功而谦虚，有此美德的人必有好结果。

无不顺利，指挥谦虚。

所得不独富，分与邻人，可用于侵略征伐，无不顺利。

谦虚自得，可以用兵征城略国。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

豫卦十六

䷏ 坤下震上

豫^①，利建侯，行师。

初六 鸣豫^②，凶。

六二 介于石，不终日，贞吉^③。

六三 盱豫^④，悔；迟，有悔。

九四 由豫，大有得；勿疑朋盍簪^⑤。

六五 贞疾，恒不死^⑥。

上六 冥豫^⑦，成有渝^⑧，无咎。

注释：

①豫：通预，预计。《玉篇》：“或作预。”《中庸》：“凡事豫则立。”朱注：“素定也。”

②鸣豫：沉溺于犹豫犹疑。“鸣”，自以为得，实自沉溺也。“豫”，犹豫。犹豫，二兽名，性多疑。凡人临事，迟疑不决者，借以为喻。

③介于石，不终日，贞吉：掉在石缝中不到一天想办法脱出来了。“介于石”，言夹在石缝中，当是不小心出的事。“贞吉”，举事吉利。此言走路不小心掉在石缝中不到一天想办法脱出来了。

④盱豫：预计认识迂缓，处于无知状态。“盱”(xū 虚)，迂的借字，取义于“于”。《庄子·应帝王》：“泰氏其卧徐徐，其觉于于。”其觉醒迂缓也。司马彪注：“于于，无所知貌。”

⑤勿疑朋盍簪：不要怀疑群体相聚进行的预计。“朋”，群体。《山海经·北山经》：“群居而朋飞。”《后汉书·李杜传列赞》：“朋心合力。”“盍簪”，指朋友相聚。杜甫《杜位宅守岁》诗：“盍簪喧枹马。”王十朋《蓬莱阁赋》：“簪盍良朋。”“朋盍簪”，承上“由豫，大有得”，可知为群体相聚进行预计。

⑥贞疾，恒不死：举事出了毛病，总有解救办法。“贞疾”，言举事有疾也。“恒不死”，以其群体预计得到解救之法也。

⑦冥豫：冥思苦想进行预计。“冥”，冥想也，支遁《咏怀

诗》：“道会贵冥想，罔象掇玄珠。”

⑧成有渝：是成功还是有变故？“成”，成功；“有”，或；“渝”，变故，引申为输、失败之意。

本篇与《谦》卦相次为组，“能谦必豫，故受之以《豫》”（《序卦》传）。“豫”，预见、预计也。能预见、预计，“顺以动”（《彖》），顺应客观外界的规律以动，则必成功也。坤为顺，震为动，是“顺以动”。顺以动者，即“后得主利”（《坤》卦辞）也。孔颖达疏：“凡有所为，若在物先，即迷惑”，是“失道”，“若在物之后，即得主利”，是“后顺得常”也。

预计是建国封侯、行军作战所必不可少的。

满足于犹疑，马马虎虎，一定碰钉子。

走路不小心掉在石缝中出不来，不到一天，想办法脱出来了，事情得到解决。回过头来看，如果事先预计到这一点，就不会有此失，这就取得了经验。可见预计是从实践中总结出来的，是可能的和必要的。

对于预计，行动迟钝，丧失时机，也是要后悔的。

由于有预计，就“大有得”，这叫做“事豫则立”（《中庸》），不要怀疑“朋心合力”预计的好处。

举事出了毛病，总是有解决的办法的。

冥思苦想进行预计，所办的事是成功还是会有变故？“三思而后行”（《论语·公冶长》），这样是不会出问题的。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

随卦十七

䷐ 震下兑上

随^①，元亨利贞，无咎。

初九 官^②有渝^③，贞吉，出门交有功^④。

六二 系^⑤小子^⑥，失丈夫^⑦。

六三 系丈夫，失小子，随有求得^⑧，利居贞^⑨。

九四 随有获，贞凶^⑩。有孚在道，以明，何咎^⑪？

九五 孚于嘉^⑫吉。

上六 拘系之，乃从维之，王用亨于西山^⑬。

注释：

①随：跟随，相适应。《序卦》传说：“豫必有随。”这是说预计不是任意的，必有其相随的客观根据。这个根据是什么呢？“元亨利贞，无咎。”这是说任何事物都有其本原，是本原的会合统一所形成的，这是事物的根本。预计就是要适应这个根本。做到了这一点，就没有问题。

②官：心，头脑。把心或头脑视作“官”或“君”，这是一个时代思潮。《周易正义》曰：“官，谓执掌之职，人心执掌，与官同称。故人心所主，谓之官。”

③渝：变化。《系辞》下传说：易之“为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适”。《周易正义》曰：“渝，变也。……无所偏系，可随则随，是所执之志，有能渝变也，唯正是从。”

④出门交有功：出门办事都会获得成功。《周易正义》曰：

“所随不以私欲，故见善，则往随之。以此出门，交获其功。”

⑤系：亦“随”，听从也。

⑥小子：小人，遇事多从私欲出发，预计不合客观事物的变化。

⑦丈夫：与“小子”相对待，指有真知灼见的人。

⑧随有求得：听从真知灼见一定能得成功。“随”，承上文“系丈夫”，故可知为听从“丈夫”的意见。

⑨利居贞：利于举事的处理。“居”处也，处理。

⑩随有获，贞凶：听从真知灼见，也不免事情要碰壁。其所以“贞凶”，因“小子”不服要捣乱也。

⑪有孚在道，以明，何咎：相信的在于“道”，以昭明其事功，有什么过错呢？王弼注：“著信在道，以明其功，何咎之有？”

⑫孚于嘉：相信认识的标准。“嘉”，嘉量。古代标准量器名。这里引申为认识的标准。《周礼·考工记·栗氏》：“嘉量既成，以观四国。”《汉书·律历志上》：“准绳嘉量。”颜师古注引张晏曰：“准，水平，量知多少，故曰嘉。”

⑬拘系之，乃从维之，王用亨于西山：紂把文王囚于羑里以维护其统治，最终文王取得胜利，祭享于岐山。“拘系之”，指紂囚文王于羑里的故事。“西山”，即岐山，今陕西岐山县东北。周，古公亶父因受戎狄威逼，自豳迁于岐山下周原，为周故都，后文王东迁于丰，岐山在丰之西，故称。

预计要有客观根据，此其所以随之也。因为任何事物都有它的本原，是本原的流通会合统一而形成，预计必须与之相随相适应。内卦为震，外卦为兑。震，动也；兑，说（悦）也，又泽也。而“说万物者莫说乎泽”。是“动而说”（《彖》）也。这是取喻人

的头脑在动,在思想,在进行预计,而能欣然容纳万物也。夫万物莫不有规矩,动而悦物,乃能尽随于万物之规矩也,是以名之曰:“随。”

人的头脑,“官”,必须尽随于客观事物的变化,“为道也屡迁,变动不居,周流六虚,上下无常,刚柔相易,不可为典要,唯变所适。”(《系辞》下传)就是讲的“随”的问题。把人心和头脑视作“官”或“君”是战国时人的思想,《心术上》曰:“心之在体,君之位也,九窍之有职,官之分也,心处其道,九窍循理。”孟子说:“心之官则思。”荀况说:“耳目鼻口形能各有接而不相能也,夫是之谓天官;心居中虚,以治五官,夫是之谓天君。”《周易》作者是把心看成“官”的。这也不失为是战国时人的著作的证据之一。

尽随于客观事物的变化,首先要认识客观事物,这是一个复杂的问题。这就必须依靠群体的力量,叫做“朋盍簪”,这就是群体相聚进行预计。群体认识不免有“小子”之见和“丈夫”之识。听从“小子”的话,就失去“丈夫”的真知灼见。听从“丈夫”的真知灼见,不听“小子”之言,一定取得成功,利于事情的处理。

然而听从真知灼见期有获得,举事也不免要碰壁。那是因为“小子”不服要捣乱。相信的在于道理,以昭明事功,有什么过错呢?相信认识的标准,吉。最后作者举出“文王拘”的史例来证明他的观点,纣囚西伯于羑里,以维护其统治,最终文王取胜,祭享于岐山。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是明白的!

蛊卦十八

䷑ 巽下艮上

蛊^①，元亨^②，利涉大川，先甲三日，后甲三日^③。

初六 干父之蛊^④，有子考^⑤，无咎，厉^⑥，终吉。

九二 干母之蛊^⑦，不可贞^⑧。

九三 干父之蛊，小有悔，无大咎。

六四 裕^⑨父之蛊，往见吝^⑩。

六五 干父之蛊，用誉^⑪。

上九 不事王侯，高尚其事^⑫。

注释：

①蛊(gǔ 古)：故，声通。王引之曰：“蛊之训事，盖假借为故字。《尚书大传》：‘五帝之蛊事’是也。非谓蛊本字有事之训。”（转引自朱骏声《六十四卦经解》，第78~79页）然则“蛊”指故事也。《序卦》传说：“蛊者，事也。”当指故事，已经开创执行之事也。爻辞说：“干父之蛊。”如大禹治水，干鲧之蛊；周宣中兴，干厉之蛊是也。这里是讲的要完成父系婚姻制这一故事，以继承家业。

②元亨：大推行。“元”，训大。“亨”，通，引申为推行。

③先甲三日，后甲三日：终而复始地做。从《巽·九五》爻辞“先庚三日，后庚三日”，是举的武王伐纣日期的故事来看，这里也可能是举的故事，而史书已逸佚。据甲骨刻辞，殷代历法，年十二月。有闰置于岁末。每月三旬，每旬为十日，以甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸记之。每旬之第一日为甲日，第二日

为乙日，余类推。“先甲三日”为辛，“后甲三日”为丁，表事之终始也。故《象》曰：“先甲三日，后甲三日，终则有始，天行也。”这是讲的要像天体一样，“终则有始”，运行不息也。

④干父之蛊：完成父系婚姻制之事。“干”，举，进行，完成。《易·乾·文言》：“贞固足以干事。”“父之蛊”，父之故事。

⑤有子考：有自己的儿子尽孝道，可以老寿而死，得到善终。“考”，考终，老寿而死善终也。潘岳《杨荆州诔》：“考终定谥。”

⑥厉：通励，勉励。

⑦干母之蛊：继续坚持母系婚姻制之故事。“干”，《周易通义》：“借为贯。《尔雅·释诂》：‘贯，习也。’习即继承。”（第39页）这里引申为继续坚持的意思。

⑧不可贞：不是正道。“可”，认可，承认，用作动词。“贞”，训正，正道也。

⑨裕：宽容。《新书·道术》：“包众容易谓之裕，反裕为褊。”这里引申为发扬光大。

⑩往见吝：前进会遇到阻力。“往”，走，前进，意为实行。“见”，遇见，遇到。“吝”，穷，引申为阻力。

⑪用誉：要称赞，褒扬。《论语·卫灵公》：“谁毁谁誉。”

⑫不事王侯，高尚其事：不做官以继承家业为高尚。“不事王侯”，指不为王侯办事，即不做官。“其事”，承上“干父之蛊”，指继承父业，家业。

这是对完成从群婚制母系社会到专偶婚制父系社会的转变并形成新的伦理道德观念的记述。巽为风在下，艮为山在上，是“山下有风”（《象》）。“山”喻贤人在位，“风”喻德教。《论语·颜渊》：“君子之德风，小人之德草，草上之风必偃。”是山下有

风，风行草偃也。那么，风者何？“干父之蛊”也。这就是完成从群婚制母系社会到专偶婚制父系社会的转变，并约定成俗。

人类所以从群婚制母系社会向专偶婚制父系社会过渡，正是由于男人成为家庭和社会的主要生产力，有了部分私有财产，要求由自己的儿子继承家业。《蒙·九二》爻辞说“纳妇吉，子克家”也。

“蛊”，故事也，特指完成父系婚姻制这一故事，认为要大推行，小心谨慎，终而复始地反复去做。

完成父系婚姻制这一故事，有自己的儿子尽孝道，可以老寿而死，得到善终，这是不错的，要勉励，是会有好结果的。

继续坚持母系婚姻制的故事，那不是正道。

完成父系婚姻制这一故事，即使有小过悔，也不会有大问题。

发扬光大父系婚姻制这一故事，前进会遇到阻力。

完成父系婚姻制这一故事，要褒扬。

不做官，以继承家业为高尚。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

临卦十九

䷒ 兑下坤上

临^①，元亨，利贞。至于八月，有凶^②。

初九 咸临^③，终吉。

九二 咸临，吉，无不利。

六三 甘临^④，无攸利，既忧之，无咎^⑤。

六四 至临^⑥,无咎。

六五 知临^⑦,大君之宜,吉。

上六 敦临^⑧,吉,无咎。

注释:

①临:视察。《说文》:“临,监临也。”《序卦》传说:“临者,大也。”《正义》曰:以“其德壮大,可以监临于天下也。”从“至于八月,有凶”来看,当是监临农业生产和防旱之事。

②至于八月,有凶:到八月可能有干旱。《礼记·玉藻》:“至于八月,不雨,君不举。”《孟子》曰:“七、八月之间旱。”“有凶”,可知是对于干旱的预见。

③咸临:都下去视察。“咸”,都。王羲之《兰亭集序》:“群贤毕至,少长咸集。”

④甘临:赈济视察。《书·洪范》:“稼穡作甘。”《传》:“甘味生于百谷。”则“甘”是发仓粟以赈济,使农民得到粮食,以度青黄不接之时也。《杂卦》传说:“临观之义,或与或求。”这就是“与”,给予,发给粮食。

⑤无攸利,既忧之,无咎:于官无所利,尽心忧农民之所忧,不会出事。发仓粟以赈济,于官无所利。“既”,尽,尽心也。“忧”,忧农民之所忧。

⑥至临:得当的视察。“至”,得当也。《荀子·正论》:“不知逆顺之理,小大至不至之变者也,未可与及天下之大理者也。”杨倞注:“至不至,犹言当不当。”承上“甘临”肯定其当也。

⑦知临:了解民情而视察。“知”,知情也,了解民情。《周易通义》引《礼记·中庸》:“唯天下至圣为能聪明睿知,足以有

临也。”释为以聪明睿知临民，非是。

⑧敦临：为督促而视察。“敦”，督促。《孟子·公孙丑下》：“使虞敦匠事。”

这是新兴地主阶级对农业生产和对农民的关心的记述。兑为泽在下，坤为地在上，是“泽上有地”（《象》）。泽水低于田地，旱象也。“至于八月，有凶”，就是说的天旱。天旱，所以要监临视察以防旱也。“君子以教思无穷，容保民无疆。”（《象》）“教思”下据下文当省“民”字。“思”，思念也，即今语之关心。“教思民”，言天旱，教育关心人民抗旱自救也；容保民，言天旱，收容保护饥民也。

预见“至八月，不雨”的前期，采取视察“临”的措施，责令官员都下去视察，制定了粮食赈济政策，提倡躬亲视察。认为了解民情是“大君”应做的事，要对农事进行督促。“历史上奴隶主阶级、封建地主阶级和资产阶级，在它们取得统治权力以前和取得统治权力以后的一段时间内，它们是生气勃勃的，是革命者，是先进者，是真老虎。在随后的一段时间，由于它们的对立面，奴隶阶级、农民阶级和无产阶级，逐步壮大，并同它们进行斗争，越来越厉害，它们就逐步向反面转化，化为反动派，化为落后的人们，化为纸老虎，终究被或者将被人民所推翻。”（毛泽东语）

这里正是封建地主阶级在取得政治统治权力之后一段时间还作为“革命者”、“先进者”和“真老虎”的“生气勃勃”的表现。这当是战国初期的现实政治反映。如李悝“尽地力之教”和“平籴法”，就是替农民想得很周到的。

视察要大推行，有利于农业生产。大概到八月，可能有干旱。

都下去视察,于农业生产有好处。

都下去视察,有好处,没有不利的。

赈济的视察,虽于官方无所利,但尽心忧农民之所忧,不会出事。

这种得当的视察,是不错的。

为了解民情而视察,是“大君”应做的事,有好处。

为督促而视察,有好处,没有坏处。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是明白的!

观卦二十

䷓ 坤下巽上

观^①盥而不荐^②,有孚颙若^③。

初六 童观^④,小人无咎,君子吝。

六二 窥观^⑤,利女贞^⑥。

六三 观我生,进退^⑦。

六四 观国之光^⑧,利用宾于王^⑨。

九五 观我生,君子无咎。

上九 观其生^⑩,君子无咎。

注释:

①观:观察。讲政治上如何观察和观察什么。

②观盥而不荐:“禘祭”,只看献酒而不想看陈荐祭品。这是《论语·八佾》“子曰:禘自既灌而往者,吾不欲观之矣”的简述,是举孔子的故事。“盥”(guàn 贯),通“灌”,本作裸。《书·洛诰》:

“王入太室，裸。”《诗·文王》：“殷士肤敏，裸将于京。”《周易集解》：“盥者，进爵灌地，以降神也。”另一说是献酒于尸。杨伯峻《论语译注》说：“古代祭祀，用活人以代受祭者，这活人便叫‘尸’。尸一般用幼小的男女，第一次献酒给尸，使他（她）闻到‘郁鬯’的香气，叫做裸。”（杨伯峻《论语译注》，中华书局版，第26~27页）

③有孚颙若：以礼仪的严正为准则。“孚”，信也，引申为根据，准则。“颙”（yóng 喁），严正之貌。《诗·大雅·卷阿》：“颙颙印印。”《笺》：“体貌则颙颙然敬顺，志气则印印然高朗。”“若”，语助。

④童观：童子之见，幼稚之见也。

⑤窥观：管窥，即一孔之见也。

⑥女贞：妇人之举事，指家庭小事。

⑦观我生，进退：观察本族百姓的意志，以决定行为的进退。“生”，《周易集解》引虞翻曰：“生谓生民。”《观·九五·象传》：“观我生，观民也。”李道平《集解纂疏》：“生谓生民。”高亨《周易古经今注》：“生疑当读为姓。姓者，官也。”（《周易古经今注》，中华书局1984年版，第220页）《史颂殷》：“里君百生。”《伯吉父盘》：“其惟诸侯百生。”百生，即百姓。“生民”，亦百姓。

⑧观国之光：观察国家的礼仪。“光”，礼乐文物，孔颖达疏：“明习国之礼仪。”

⑨利用宾于王：使之为“王”所用。“宾”，服从，归顺。《国语·楚语上》：“其不宾也久矣。”引申为服役，服务。

⑩观其生：观察他族百姓的意志。“其生”与“我生”相对待，“我生”是本族百姓，则“其生”，自是他族百姓也。

本篇对政治观察，提出了要观察本族和他族百姓的意志以

决定国家大事及以国家礼仪使之为王所用的标准。坤为地在下，巽为风在上，是“风行地上。观，先王以省方观民设教”（《象》）。讲的是如何观察以设立风教的问题。“省”，察也。“方”，犹邦也（《尔雅·释诂》）。这就是说“先王”是通过对邦国民情的视察“观”来设立风教的，而风教遍及整个国土。

举孔子为例，“禘自既灌而往者，吾不欲观之矣。”（《论语·八佾》）观察“禘祭”，只看献酒而不想看陈荐祭品，那是以礼仪敬顺为标准的。

政治观察要区别幼稚的童子之见和如妇人的一孔之见。幼稚的童子之见，于“小人”不用责备，于“君子”就不行。因为按照这种见解去办事，就会碰壁。一孔的妇人之见，只适用于家庭小事，不利于国家大事。国家大事，要观察本族百姓的意志，以决定行为进退；观察国家礼仪，使之成为“王”所用。

不仅观察本族百姓的意志，还要观察他族百姓的意志，执政的“君子”才不会犯错误。

这是一个新标准，这是从一国的与他国的现实生活出发来决定国家的政策。显然是一种进步的政治立场和方法。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

噬嗑卦二十一

䷔ 震下离上

噬嗑^①，亨，利用狱^②。

初九 履校^③灭趾^④，无咎。

六二 噬肤灭鼻^⑤，无咎。

六三 噬腊肉^⑥，遇毒，小吝，无咎。

九四 噬干肺^⑦，得金矢^⑧，利艰贞^⑨，吉。

六五 噬干肉，得黄金^⑩，贞厉^⑪，无咎。

上九 何校灭耳^⑫，凶。

注释：

①噬嗑(shì hé 逝合)：戴上刑械。古代刑械，由两片组成，其施用如人口之咬合，故取象“噬嗑”。王弼注：“噬，啮也。嗑，合也。凡物之不亲，由有间也；物之不齐，由有过也。有间有过，啮而合之，所以通也。刑克以通，狱之利也。”《疏》：“假借口象以为义，以喻刑法：械，谓桎梏也。”

②利用狱：发挥监狱的作用。“狱”，监狱。

③屣校：戴上脚械。干宝云：“屣校，贯械。”《博雅》：“贯，穿也。”“械”，桎梏。李善注：“械，谓桎梏也。”

④灭趾：刖足，即刖刑。“灭”，《说文》：“尽也。”引申为断，即刖。“趾”，《尔雅·释言》：“足也。”

⑤噬肤灭鼻：吃了兽鱼鲜肉，处以刖刑。“肤”，《释文》引马融云：“柔脆肥美曰肤。”《仪礼·士聘礼》：“肤，鲜鱼，鲜腊。”《礼记·内则》：“麋肤，鱼醢。”“灭鼻”，断鼻，即古之刖刑。

⑥噬腊肉：吃干肉。“腊”(xī 西)，干肉，孔颖达疏：“腊是坚刚之肉。”

⑦噬干肺：吃连骨头的干肉。“肺”(zǐ 子)，陆绩曰：“肉有骨谓肺。”

⑧得金矢：得罚金矢。“得”，本篇言刑罚，可知为得罚。“金矢”，《周礼·秋官·大司寇》：“以两造禁民讼，入束矢于朝，

然后听之。”郑注：“古者一弓百矢，束矢其百个与？”矢为铜制，故名“金矢”。这里是罚金矢以赎罪也。

⑨利艰贞：利于险恶得以纠正。“艰”，险恶。《诗·小雅·何人斯》：“彼何人斯，其心孔艰。”当指属犯科的自由民言之。

⑩得黄金：得罚黄金。《周礼·秋官·大司寇》：“以两剂禁民狱，人钧金三日，乃致于朝，然后听之。”郑注：“三十斤曰钧金。”黄金当即钧金，重于束矢，其罚重矣。自当指亦属犯科的自由民言之。

⑪贞厉：惩罚严厉。“贞”，正也，惩罚之使正而严厉也。

⑫何校灭耳：戴上刑架，断其耳朵。“何”，借为荷。与《初九爻》“屨”同义。“灭耳”，断耳，刑罚之一种。

本篇讨论刑法的必要，发挥监狱的作用。是继《讼》卦的法庭、《师》卦的军队、《比》卦的“按地区来划分它的国民”所作出的。震为雷，离为电，是“电雷”（《象》）。电雷者，以电喻昭明，雷喻刑罚。故接着说：“先王以明罚敕法。”即显示其刑罚，告诫以法律，而作奸犯科者则戴以刑械。刑械由两片组成，其施用犹人口之咬合，是以名之曰：“噬嗑。”

恩格斯说：“国家和旧的氏族组织不同的地方……是公共权力的设立，这种公共权力已不再同自己组织为武装力量的居民直接符合了。这个特殊的公共权力之所以需要，是因为自从社会分裂为阶级以后，居民的自动的武装组织已经成为不可能了。……这种公共权力在每一个国家里都存在，构成这种权力的，不仅有武装的人，而且还有物质的附属物，如监狱和各种强制机关，这些东西都是以前的氏族社会所没有的。”（恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》）这里已有监狱、刑械和各种刑罚。

这表明古代的国家镇压被压迫阶级的手段的完备性。

古代的奴隶被剥夺了一切,包括人身,自由民有人身和经济权利,但一旦经济破产,也就成了奴隶。《系辞》下传说:“小人不耻不仁,不畏不义,不见利不劝,不威不惩,小惩而大诫,此小人之福也。《易》曰:‘履校灭趾,无咎。’此之谓也。善不积不足以成名,恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也,以小恶为无伤而弗去也,故恶积而不可掩,罪大而不可解。《易》曰:‘何校灭耳,凶。’”其实,他们的斗争,只是为了生存,为了食。“噬肤”、“噬腊肉”、“噬干肺”等,都被视为“作奸犯科”,要戴上刑架,处以“灭趾”、“灭鼻”、“灭耳”之刑。

自由民则要罚纳“金矢”、“黄金”。作者认为“利艰贞”,可使作奸犯科之举事可畏,使奴隶和平民守法,是必要的,不要责怪。这表明他站在统治阶级的立场。

戴上刑架,好,要发挥监狱的作用。

戴上脚架,断其足,不要责怪。

吃了兽鱼鲜肉,断其鼻,不要责怪。

吃了干肉,中毒,遭了小罪,不追究罪责。

吃了连骨干肉,得罚金矢,使险恶得正,“吉”。

吃了连骨干肉,得罚黄金,惩罚严厉,不要责怪。

戴上颈架,断其耳,重刑。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是明白的!

贲卦二十二

䷖ 离下艮上

贲亨^①，小利有攸往^②。

初九 贲其趾^③，舍车而徒^④。

六二 贲其须^⑤。

九三 贲如濡如^⑥，永贞吉^⑦。

六四 贲如皤如^⑧，白马翰如^⑨，匪寇婚媾。

六五 贲于丘园^⑩，束帛戔戔^⑪，吝^⑫，终吉^⑬。

上九 白贲^⑭，无咎。

注释：

①贲亨：“贲”（bì 闭），装饰，打扮。《说文》：“贲，饰也。”《正义》同。《书·汤诰》：“贲若草木。”《象》曰：“山下有火。”孔颖达疏：“欲见火上照山，有光明文饰也。”“亨”，嘉，引申为好，好好的。

②小利有攸往：小的要进行一次活动，指迎亲。

③贲其趾：从脚装饰起来。“趾”，足也。

④舍车而徒：下车徒步趋行。“舍车”，下车。“徒”，徒步趋行。

⑤须：胡须。我国古代男子从青年起就是蓄胡须的。《孝经》“身体发肤，受之父母，不敢毁伤”是也。这一习惯一直流传至清末。

⑥贲如濡如：奔驰前进，跑得浑身是汗。“贲”（bēn 奔），从卉，借为奔。《书·牧誓序》：“武王戎车三百两，虎贲三百人。”

孔颖达疏：“若虎贲（奔），走逐兽，言其‘猛也’。”“濡”，汗湿。“如”，语助词。

⑦永贞吉：举办终身之事，吉利。“永”，永久，引申为终身。“贞”，举事也。

⑧贲如皤如：一路奔驰，太阳如焚。“皤”（pó 婆），借为燔，郑玄本作燔，焚也。

⑨白马翰如：白马如飞。“翰”，黄颖注：“马举头高仰也。”表示马的飞驰。《诗·常武》：“如飞如翰。”翰从羽，义同于飞。

⑩贲于丘园：跑到女方的家园。“丘园”，指农户的家园。农村总是依山傍水的。

⑪束帛戔戔：奉上束束布帛，委积成一堆。“束”，五匹为束。《仪礼·士昏礼》：“纳征，玄纁束帛俚皮。”其记曰：“纳征曰某有先人之礼，俚皮束帛；使某也请纳征。”郑注：“束帛，十端也。”“帛”，布帛。“戔戔”，孔融注：“委积貌。”一大堆的样子。

⑫吝：吝嗔。嫌彩礼少也。

⑬终吉：最后还是答应了，故言“吉”。

⑭白贲：朴素的婚礼。“白”，质素，朴素也。“贲”，饰，仪饰，这里引申为婚礼。

这是对专偶婚制的迎亲风俗的记述，是继《屯》卦氏族群婚、《蒙》卦“纳妇”、《小畜》卦成对配偶婚制而发展形成的。离，火也，在下；艮，山也，在上。故曰：“山下有火。”（《象》）“火”，篝火，架木柴在野外燃烧的火堆。人类懂得用火后，首先是篝火，用于烤焙食物和取暖。进一步用于生产，如育蚕之类。姜夔《除夜自石湖归苕溪》诗“桑间篝火却宜蚕，风土相传我未谙”是也。后来用火做灯，罩之竹笼，是为篝灯。陆游《岁暮出

游》诗“竹院篝灯留度宿，旗亭会酒劝无归”是也。这是人类的物质文明、一种人文。人文还包括社会制度、文化教育、婚姻伦理道德在内。当人类尚处在“蒙杂而著”的转变阶段，以“母妇之名著而男女有别”之谓“文明”，而做到这一点，“纳妇”迎亲，斯《彖》谓之“文明以止”也，《象》谓之“以明庶政”也。

迎亲的人要好好打扮起来，从趾到须都很讲究。然后骑着白马奔驰到女方家园，献上彩礼，一束束的布帛堆成一大堆，女方还讨价还价，嫌彩礼太少，但终究还是答应了。作者赞赏采用朴素的婚礼。

打扮得好好的，利于前去迎亲。

从脚装饰起来，下车徒步趋行。

把胡须也装饰一番。

奔驰前进，跑得满身是汗，举办终身之事吉利。

一路奔驰，太阳如焚，白马如飞。

跑到女方的家园，奉上束束布帛，委积成一大堆。女方说：吝啬。但最后还是许婚了。

朴素的婚礼，是不错。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

剥卦二十三

䷖ 坤下艮上

剥^①，不利有攸往。

初六 剥床^②，以足蔑^③，贞凶。

六二 剥床，以辨蔑^④，贞凶。

六三 剥之，无咎^⑤。

六四 剥床，以肤^⑥，凶。

六五 贯鱼以宫^⑦，人宠^⑧，无不利。

上九 硕果不食，君子得舆，小人剥庐^⑨。

注释：

①剥：洪水浸剥。从爻辞“剥床以足蔑”到“剥床以肤，凶”来看，从淹没足到淹没腹部，越来越高，越来越深，可知是指洪水进入室内，逐渐浸剥和淹没，非言剥落或剥击。

②剥床：洪水浸剥及床。床，位于内室，具言洪水进入内室也。

③以足蔑：“蔑”《象》作“灭”，借为没，淹没也。言把脚淹没了。

④以辨蔑：把膝盖淹没了。“辨”，王引之《经义述闻》：辨当读为蹠。蹠，膝盖。

⑤剥之，无咎：洪水继续浸剥，是无疑的。“无咎”，无过，指不会错，即无疑。

⑥剥床，以肤：洪水浸剥把腹部淹没了。“以肤”，即“以肤蔑”之省。“肤”借为庐，指腹前肉。俞樾《群经平议》：“腹前曰庐。”《广韵·九鱼》同。“肤”，《说文》籀文作庐。

⑦贯鱼以宫：相继避入富家的宫院。“贯鱼”，言鱼一个一个相接，所以取象相继也。“以宫”，入宫，以犹入也。宫，富家之居也。

⑧人宠：言得人之宠幸也。

⑨硕果不食，君子得舆，小人剥庐：只剩下大瓜果没有吃掉，

奴隶主贵族们乘车子走了，平民和奴隶坐下来剥食葫芦。“硕”，大。“君子”，奴隶主贵族。“舆”，车。“小人”，平民和奴隶。“庐”，借为芦。《诗·小雅·信南山》：“中田有庐，疆场有瓜，是剥是菹。”“庐”与“瓜”为对文，而且“可剥可菹（捕来做卤咸菜）”。郭沫若论证为“葫芦”（《十批判书·古代研究的自我批判》，人民出版社1954年版）。

本篇是对一场洪水泛滥成灾的史况的记述。洪水浸剥，越来越大，越来越深，人们有的逃亡，有的听天由命，人们有着不同的命运。

坤下艮上。坤，地也，低处；艮，山也，高处。《象》曰：“山附于地，剥。上以厚下安宅。”就是说低处依附于高处，反过来说也一样，是洪水可以浸剥的。只有那依附于较高低处的高处乃可以安居。

洪水浸剥，不便于往外走动了。

洪水浸剥进入了内室，把脚淹没了，举事危险。

洪水浸剥进入了内室，把膝盖淹没了，举事危险。

洪水浸剥继续上涨，那是无疑的。

相继避入富家的宫院，那是些得富者宠幸的人。他们没有不便的。

只剩下大瓜果没有吃掉，奴隶主贵族们坐车走了，平民和奴隶坐下来剥食葫芦。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

复卦二十四

䷗ 震下坤上

复^①，亨^②，出入无疾^③，朋来无咎^④，反复其道^⑤，七日来复^⑥，利有攸往^⑦。

初九 不远复^⑧，无祇悔^⑨，元吉。

六二 休复^⑩，吉。

六三 频复^⑪，厉^⑫，无咎。

六四 中行独复^⑬。

六五 敦复^⑭，无悔。

上六 迷复^⑮，凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其国君，凶。至于十年不克征^⑯。

注释：

①复：显著变动返回静态。《泰·九三》谓之“无往不复”。“往”，事物运动前进、展开，引申为显著变动的状态。“复”，事物运动的返回，恢复，引申为相对静止的状态。老子说“强为之名曰大，大曰逝”（《老子》二十五章），这就是“往”；“逝曰远，远曰反”（同上），这就是“复”。

②亨：通，到处通行，引申为普遍通行的运动。

③出入无疾：往复表现为一种自然状态。“出”，往也。“入”，复也。“无疾”，不速，非人的意志所能加速。《系辞》传说：“惟神也，故不疾而速。”

④朋来无咎：人民归服说明没有错。承上“出入无疾”，可知是指人对于往复的认识言之。这就是说，往复运动是一个自

然过程,人只能因势利导,顺乎潮流,老子谓之“辅万物之自然而不敢为”(《老子》六十四章)。那么,怎么知道是“辅”其“自然”,“因”其常势,顺乎其“潮流”了呢?人民的去向是一个标准。如齐国“公弃其民,而归于陈氏。齐旧四量,豆、区、釜、钟。四升为豆,各自其四,以登于釜,釜十则钟。陈氏三量皆登一焉,钟乃大矣。以家量贷,而以公量收之。山木如市,弗加于山,鱼、盐、蜃、蛤,弗加于海。民参其力,二入于公,而衣食其一。公聚朽蠹,而三老冻馁,国之诸市,屡贱踊贵。民人痛疾而或燠休之。其爱之如父母,而归之如流水,欲无获民,将焉辟之?”(《左传》昭公三年)这就是“朋来无咎”的典型的史事。

⑤反复其道:往复这一运动。“反复”,即卦辞的“复”,往复也。

⑥七日来复:以一定时间实现。“七日”,时间定数,泛指一定的时间。“来复”指由“往”到“复”的完成,实现。

⑦利有攸往:利于人有所前进。“往”,前进,指人的行事的展开。

⑧不远复:激变很快返回静态。“不远”言其速也。

⑨无祇悔:无多失悔。“祇”,《释文》:“《九家易》本作斂。”《广雅》:“斂,多也。”言适应往复运动的行为无多失悔也。

⑩休复:美满地返回静态。“休”,美善也,庆也。《书·商书·说命》:“实万世无疆之休。”《尚书·周书·周官》:“作德心逸曰休。”《诗·商颂·殷武》:“何天之休。”

⑪频复:普遍存在往复的运动。“频”,《广雅》:“比也。”《诗·大雅·桑柔》:“国步斯频。”《笺》:“犹比也,哀哉国家之政,行此祸害,比比然。”“频”、“比”有普遍义。

⑫厉:严厉,严峻,谓严峻如事实。

⑬中行独复：中行桓子这个人恢复职位。“中行”，春秋晋国荀林父，见《泰·九二》注⑩。“独”，个，这个人。“复”，复位，恢复职位。《左传》宣公十二年，“荀林父率师救郑，为楚所大败。”“秋，晋师归，桓子请死，晋侯欲许之，士贞子谏曰：‘不可。……林父之事君也，进思尽忠，退思补过，社稷之卫也，若之何杀之？夫其败也，如日月之食焉，何损于明？’晋侯使复其位。”

⑭敦复：认识和适应往复的运动。“敦”，《诗·鲁颂》：“敦商之旅。”《笺》：“敦，治也。”引申为认识和适应。

⑮迷复：不知往复运动规律。“迷”，不知也。老子说：“复命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。”（《老子》十六章）“迷复”，“不知常”也。

⑯至于十年不克征：以致长期不能恢复元气。“十年”泛言长期也。“征”，正也，这里指军事之正，即师旅之元气也。

这是对《老子》“万物并作；吾以观其复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，静谓复命”（《老子》十六章）思想的具体论证和发挥。震，动也在下；坤，顺也在上，是“动而以顺行”（《彖》）。“动而以顺行”者，那是说人的行为必须顺应事物运动的往复过程以动也。

事物的运动是由于矛盾的斗争产生的。矛盾的斗争，无不由静态经过动态得到解决，组成新矛盾，化为新事物，又回到静态。这是事物运动的一个全过程，分为静态和动态两个阶段。这就是说无论什么事物的运动都是经由“芸芸”的激变而达到矛盾的解决。于是新事物就代替旧事物而产生，旧事物就完结了，新事物发生了，新事物又包含着新矛盾，表现为相对的静止状态，开始它自己的矛盾发展史，这就是“复”。

“复”是事物的运动，“比比然”是也，这是严峻的事实。

例如，中行桓子救郑，为楚所大败，桓子请死。这是激变。晋侯将许之，士贞子出来进谏，举晋楚城濮之战楚国大败为例，说如果杀了荀林父，就是加重楚国的胜利。又说荀林父事君，进思尽忠，退思补过，是国家的捍卫，其败，如日月之食，不损害其光明。晋侯使复其位（《左传》宣公十二年），事情又回到静态。

正因为如此，事物运动不是人的意志所能加速的，表现一种自然状态，以一定的时间而实现。

事物运动的这一规律是可以认识的，利于人有所行动，有所前进。

认识和适应事物运动的这一规律，人的行为就可能没有失悔。

不知道事物运动的规律，往往碰钉子，遭灾难。老子说“不知常，妄作凶”也。

显著变动返回静态，这是普遍通行的运动。其往复非人的意志所能加速。人民归服说明没有错误。往复这一运动，以一定的时间实现，利于人有所前进。

事物激变很快返回静态，无多失悔，大吉利。

美满地返回静态，吉。

普遍存在激变返回静态的运动，这是严峻的事实。这是没有问题的。

中行桓子这个人恢复了职位。

认识和适应往复的运动，就不会有失悔。

不知往复运动的规律，往往碰钉子，遭灾难，这样的人去用兵打仗，结果会大败，危及其“国君”，使军队长期不能恢复元气。这是对中行桓子救郑为楚所大败后的情况来说的。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是明白的!

无妄卦二十五

䷘ 震下乾上

无妄^①,元亨利贞^②,其匪正,有眚^③,不利有攸往。

初九 无妄往^④,吉。

六二 不耕,获;不菑畲^⑤,则利有攸往^⑥。

六三 无妄之灾,或系之牛,行人之得,邑人之灾^⑦。

九四 可贞^⑧,无咎。

九五 无妄之疾,勿药有喜^⑨。

上九 无妄行,有眚^⑩,无攸利。

注释:

①无妄:不要轻举妄动。老子说:“复命曰常,知常曰明,不知常,妄作凶。”(《老子》十六章)这里正是从“复”引出“无妄”的,“无妄”,不“妄作”也。

②元亨利贞:事物都有其本原,是本原的会合统一,这是事物的根本。“元”,本原,因素,原因。“亨”,“嘉之会也”,会合。“利”,“义之和也”,统一。“贞”,“事之干也”,根本。

③其匪正,有眚:如果认识和行为不正,就会遭灾难。承上“无妄,元亨利贞”,可知是对人的认识和行为说的。

④无妄往:不轻举妄动。“往”,行,行动。

⑤不菑畲:不垦荒而想种熟地。“菑畲”(zī yú 资于),《尔

雅·释地》：“田一岁曰菑，二岁曰新田，三岁曰畲。”处女地初开曰“菑”，耕种三年的熟地曰“畲”。这里均用作动词，菑为垦荒，畲为种熟地。

⑥则利有攸往：难道于人的行为有利吗？俞樾认为是反语，“则”犹“岂”也。

⑦无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾：没有虚妄的灾难。某人把牛系在一个地方，过路人顺手牵走了，却成了当地人的灾难。这是丢失牛的人主观猜测，把偷牛的事冤枉“邑人”，乃成为“邑人之灾”。这是“或人”主观猜测的错误所造成的，以此论证“无妄之灾”这一命题。

⑧可贞：可以进行侦察。“贞”，借为侦，侦察也。

⑨无妄之疾，勿药有喜：“无妄之疾”，承上“或系之牛，行人之得”这一非虚妄之事，可知是指的“或人”出于主观猜测，造成“邑人之灾”的毛病。“无妄之灾”的“无妄”与“无妄之疾”的“无妄”，前指没有虚妄，后指对非虚妄事件的主观猜测，其义随文有异。“勿药有喜”，不吃药可以治好，故“有喜”。

⑩无妄行，有眚：李镜池《周易通义》认为：“文中有省辞，意即不要妄行，如果妄行则有灾殃。”（《周易通义》，中华书局1981年版，第51页）

本篇与《复》卦相次为组，讲人的行为的制约。震为雷在下，乾为天在上，是“天下雷行，物与无妄”（《象》）。这是取喻天下的事情有如雷行，物与物之相互关系和联系，从无虚妄。正是由于这一点，人的行为乃不可轻举妄动。

老子说：“知常曰明，不知常，妄作凶，知常容。”（《老子》十六章）这是对老子“不知常，妄作”的具体阐论。事物运动有其

往复的规律,人只能认识和适应这一规律办事,才能取得成功。不懂得规律,轻举妄动,就失败。

世界上的事情从无虚妄,任何事物都有它的本原,是本原的流通会合统一所形成的,这是事物的根本。如果认识和行为不正,就会遭灾难,于人的前进是不利的。

不轻举妄动,乃能取得成功。

不耕种而想有收获,不垦荒而想种熟地,难道于人的行为有利吗?

没有虚妄的灾难,某人把牛系在一个地方,过路人顺手牵走了,成了当地人的灾难。

可以进行侦察,就不会出这种错误。

对并非虚妄的事件主观猜测的毛病,那是不用吃药可以治好的。

不要轻举妄动,否则,就会遭灾难,那是没有好处的。

有理有据,有实例证明,如行云流水,自然成趣,讲得何等好啊!“无妄”言并非虚妄而是客观存在的。“无妄之灾”言灾难并非虚妄而是实际存在的。但传统解释为“不能预期的,出其不意的”;“无妄之灾”“称‘意外的灾祸’”,这就只是近似而非本来意义了。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是明白的!

大畜卦二十六

䷙ 乾下艮上

大畜^①利贞,不家食^②,吉,利涉大川。

初九 有厉，利已。

九二 舆说^③辐^④。

九三 良马逐，利艰贞，曰闲舆卫^⑤，利有攸往。

六四 童牛之牯^⑥，元吉。

六五 豮豕之牙^⑦，吉。

上九 何天之衢^⑧，亨。

注释：

①大畜：大规模的田猎。“畜”，田猎，参见《小畜》注①。

②不家食：不回家吃饭，猎人在山里狩猎，自当在山里吃饭。
《诗·七月》：“同我妇子，饁彼南亩。”反映了类似的情况。

③说：通脱。参见《小畜》注⑥。

④辐：通辐，《小畜·九三》作“舆说辐”。

⑤曰闲舆卫：平日要娴熟车马行列。“曰”，日字形讹。李鼎祚《周易集解》作日。“闲”，通娴，习，熟练。“舆卫”，舆，车马；卫，行列。

⑥童牛之牯：把小牛关到牛圈里。“牯”(gù 牯)，牛圈。
《说文》：“牯，牛马牢也。”

⑦豮豕之牙：把奔突的大猪用绳子捆缚起来。“豮(fén 坟)豕”，奔突的大猪。豮，从贲，义为奔。“牙”，郑玄云：“牙，互之误字。”《说文》：“互，所以纠绳也。”以绳纠之，言以绳捆缚之也。

⑧何天之衢：得天福佑。“何”，借为荷，承受也。“衢”，休也，祥也，瞿声。衢，休声近义通，即福佑之义。

这是对一次大规模田猎的记述。乾为天在下，艮为山在上，

是“天在山中”(《象》),言猎人的天下在山中也。

大规模田猎,是有利于举事的。不在家而在山里吃饭,“吉”,要小心谨慎,严格要求自己。

这样是严厉一些,但对自己是有利的。

为了进行这样的田猎,要做好准备,修好车子,平日要练习乘马奔驰,娴熟车马行列。但车轮还是脱了辐条。

乘良马奔驰,对艰难的猎事有利,每天娴习车马行列,利于有所前进。

田猎展开,大有收获,把猎获的小牛圈到牛牢里,很好。

把奔突的大猪用绳子捆绑起来,好。

这是得到上天的福佑,通顺。

看来大规模田猎极不容易,要事前修好工具,娴熟车马行列,在野外就餐,然后才能有所收获。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是明白的!

颐卦二十七

䷚ 震下艮上

颐贞吉^①,观颐^②,自求口实^③。

初九 舍尔灵龟^④,观我朵颐^⑤,凶。

六二 颠颐^⑥,拂经于丘^⑦,颐征^⑧,凶。

六三 拂颐贞^⑨,凶,十年勿用^⑩,无攸利。

六四 颠颐^⑪,吉。虎视眈眈,其欲逐逐^⑫,无咎。

六五 拂经^⑬,居贞吉^⑭,不可涉大川^⑮。

上九 由颐^⑯厉^⑰,吉^⑱,利涉大川。

注释:

①颐贞吉:以正道养生吉利。“颐”(yí 夷),《序卦》传说:“颐者,养也。”《释文》同。养必以食,叫做“民以食为生”(《汉书·酈陆朱刘叔孙传》)。因而颐是说的粮食问题。下文说:“观颐,自求口食”,正是阐明“颐”的内容。

②观颐:观其所养。“观”,观察,考察。《象》曰:“观颐,观其所养也。”

③自求口实:言自己解决粮食问题。“口实”,食物,即口粮。《左传》襄公二十五年载晏子之言说:“臣君者,岂为其口实,社稷是养。”

④舍尔灵龟:放下你的灵龟不卜。“灵龟”,龟名,《尔雅·释鱼》:“二曰灵龟。”郭璞注:“涪陵郡出大龟,甲可以卜,缘中文似玳瑁。俗呼为灵龟,即今鳖螈龟。”古代用以占卜。这是对那些抢粮者说的。

⑤观我朵颐:窥伺我嘴里吃的东西。“观”,窥伺,窃视。“朵颐”,王弼注:“嚼也。”《正义》曰:“朵是动义,如手之捉物,谓之朵也,今动其颐,故知嚼也。”则“朵颐”,是指嘴里吃的东西,泛言粮食。

⑥颠颐:要塞满嘴巴。“颠”(tián 填),充满。《礼记·玉藻》:“盛气颠实。”《史记·汲郑列传》:“宾客阊门。”是颠阊声义通例。“颐”,承上“朵颐”之省指“嚼”,引申为嘴巴。

⑦拂经于丘:开阡陌于荒地。“拂”,借为剌,声通。剌,《说文》:“击也。”《广雅·释言》:“斫也。”即开辟。“经”,《广雅·释言》:“径也。”指阡陌。“丘”,空也。《汉书·息夫躬传》:“寄居丘亭。”又《博雅》:“小陵曰丘。”此当指开辟井田外、山陵间的

荒地言之。

⑧颐征：为了粮食去征伐抢掠。“征”，征伐，抢劫。

⑨拂颐贞：不以正道养生。“拂”，《正韵》：“逆也。”即违背。“颐贞”即卦辞：“颐贞。”指“颠颐，拂经于丘”之道，这是作者指出的正道。

⑩十年勿用：永远不要那样做。“十年”，泛言长期，永远也。

⑪颠颐：开阡陌于荒地以使粮食充足。这是六二爻“颠颐，拂经于丘”之省辞。

⑫虎视眈眈，其欲逐逐：睁着老虎眼睛，想一下扑过去抓过来。“虎视眈眈”，取喻抢掠者的窥伺。惠栋《周易本义辩证》：“眈，音耽。坊本作眈，讹。”“其欲逐逐”，急于得利貌。

⑬拂经：这是六二爻“拂经于丘”的省辞。

⑭居贞吉：对定居是吉利的。“居贞”，居住之举事也。

⑮不可涉大川：不用跋涉流徙了。承上定居，可知指跋涉流徙言之。

⑯由颐：走开阡陌于荒地以解决粮食问题的正道。“由”，行也。《孟子·离娄上》“舍正路而不由”之“由”。“颐”，指“颠颐，拂经于丘”的颐贞之道。

⑰厉：严厉，指“由颐”的艰难。

⑱吉：指经过开荒耕种，取得丰收，由缺粮变为有余，那时候就好了，乃由厉而吉。

这是对废除“井田制”，在井田外山陵区，因地制宜，开辟阡陌的农业经济变革的记述，是历史的进步。震为雷在下，艮为山在上，《象》曰：“山下有雷，颐，君子以慎言语，节饮食。”可知以

“山”喻“大君”，“雷”喻“刑罚”。言“大君”要施罚于天下，保证养生的粮食问题，沿正道解决；“慎言语”，不得煽动抢劫；“节饮食”，不得浪费粮食也。

首先提出“自求口实”的理论，解决的办法是“拂经于丘”，这是一项重要的史实记录。“经”，在孟子，又称“经界”。他说：“夫仁政必自经界始，经界不正，井地不钧，谷禄不平。是故暴君污吏必慢其经界。”（《孟子·滕文公上》）他主张“自经界始”，实行“正经界”，恢复井田制，足见其保守。这里主张“拂经”，开辟阡陌，垦荒造田，两者是针锋相对的。

以正道养生吉利。观察其所养，在于自己解决粮食问题。

放下你的灵龟不卜，却来窥伺我口里吃的东西，那是危险的。

想要填满嘴巴，必须开阡陌于荒地，为了粮食而去掠夺，那是危险的。

养生不以正道，那是危险的，永远不要那样做，那没好处。

开阡陌于荒地以使粮食充足，吉利。睁着老虎眼睛，想一下扑过去抓过来，那就不会出问题吗？

开辟阡陌于荒地，对定居有利，就不用跋涉流徙了。

走开阡陌于荒地以解决粮食问题的正道，是艰难的，但是吉利的，要小心谨慎地去做。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

大过卦二十八

䷛ 巽下兑上

大过^①，栋桡^②，利有攸往^③，亨。

初六 藉用白茅^④，无咎。

九二 枯杨生稊^⑤，老夫得其女妻^⑥，无不利。

九三 栋桡，凶。

九四 栋隆^⑦，吉，有它，吝^⑧。

九五 枯杨生华^⑨，老妇得其士夫^⑩，无咎无誉。

上六 过涉灭顶，凶，无咎^⑪。

注释：

①大过：太过。大，古文通太。从卦、爻辞所记述的来看，是一些过头事，是事物超越其质的规定性的问题。

②栋桡：栋梁弯曲。“桡”，通挠。陆德明《释文》：“曲折也。”《说文》：“桡，曲木。”

③利有攸往：要走出室外。承上“栋桡”，可知为是避免栋折室倾也。

④藉用白茅：用白茅铺垫。“藉”，古席字，引申为铺垫。“白茅”，一种茅草。《诗·野有死麋》：“白茅包之。”可知是当时常用的铺垫之物。《系辞》上传曰：“苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也。”这是说举事慎重，乃可以避免过度。

⑤枯杨生稊：枯老的杨树发芽。“稊”，通“蓂”。王弼注：“杨之秀也。”郑注作蓂木更生也。这是起兴，所以引发下文也。

⑥老夫得其女妻：老头子娶年轻女子为妻。《正义》疏：“枯老之夫得其少女为妻也。”

⑦栋隆：栋梁中间隆起。“隆”，《玉篇》：“中央高也。”

⑧有它，吝：有其它的变故，就不好了。“它”，《玉篇》：“非也，异也。”指其它的变异。“吝”，穷，引申为不好。

⑨枯杨生华：枯老的杨树开花。此亦起兴，引发下文。

⑩老妇得其士夫：老妇人找到了年轻的丈夫。《正义》疏：“年老之妇得其强壮士夫，妇已衰老，夫又强大。”

⑪过涉灭顶，凶，无咎：渡河，水深过头，是危险的，用挖空的匏瓜绑在身上，就没有问题。“灭顶”之水，“过涉”乃“凶”。这是一个质的规定性，是自然与人相关的一个特殊的度，一个实在的度。然而，认识了这一点，“包荒，用冯河，不遐遗”（《泰·九二》），则“无咎”矣。这又是一个质的规定性，人适应与自然的特殊的度，也是一个实在的度。根据现代的物理学是完全可以计算出来的。所以黑格尔说：“规定的量，首先是那具有某种规定性或一般界限的量——在具有完整的规定时就是数。”（列宁《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，《哲学笔记》）

无论自然事物或社会事物，一定的质都表现为一定的量。大过其度，就不仅是从一个量转化为另一个量，而质的变化，是从一定质的量转化为另一种质的量了，这就是它物的生成。巽为木，在下；兑为泽，在上。是“泽灭木”（《象》）。是泽有水，即泽水淹没木舟。舟所以浮，今舟沉泽底，则大过其度矣。黑格尔说：“在道德方面，只要是在存在范围内来加以考察，也同样有从量到质的转化。不同的质是以不同的量为基础的。轻率的行为会越过限度，于是就会出现完全不同的东西，即犯罪，并且法律会转化为不公平，善会转化成恶。”（列宁《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，《哲学笔记》）应该说这就是所谓“大过”。

黑格尔还说：“那表现为纯粹的量的变化会转化为质的变化——古代人已经注意到它们的这个联系。”（同上书）这里，正是从日常生活、婚姻礼法的实例表明对这个联系的认识。

栋梁压得太重以致弯曲，超出了它的负荷度和平直度，栋梁就失去其所以为栋梁的质，就可能下塌，是危险的。而栋梁中间隆起，一般不致下塌，这就好一些，如果还存在其他问题，也就可超出其“度”了。

这说明“度是特殊的规定量，度是实在的度”（同上书）。而这个度，人是能够认识和把握的。要防止失度，如放置东西用白茅铺垫一样，敬慎之至，就不会出事。又如渡河，水深过头，是危险的，而“包荒，用冯河，不遐遗”（《泰·九二》）。把挖空的匏瓜绑在身上就不致沉没。

在社会人伦道德方面，也表现出同样的情况。枯杨发芽，老头子娶个年轻的女子为妻；枯杨开花，老妇人找个年轻的丈夫。在当时的社会看来，前者固“无不利”，后者也“无咎无誉”。但作者还是认为“大过”，在年龄上超过了限度。

在我看来，应该说这是本篇的基本精神和本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

坎卦二十九

䷜ 坎下坎上

习坎^①，有孚维心^②，亨，行有尚。

初六 习坎，入于坎窞，凶^③。

九二 坎有险，求小得。

六三 来之坎，坎险且枕^④，入于坎窞，勿用^⑤。

六四 樽酒，簋贰^⑥，用缶^⑦，纳约自牖^⑧，终无咎^⑨。

九五 坎不盈，祗既平^⑩，无咎。

上六 系用徽纆^⑪，寘于丛棘^⑫，三岁不得^⑬，凶。

注释：

①习坎：习于犯死，铤而走险。“习”，王弼注：“便习。”“坎”，“险陷。”

②有孚维心：有所信维系他们的心理。“孚”，信也。“维”，维系。

③入于坎窞，凶：进入双重坎坑的凶险。“窞”(dàn 旦)，《说文》：“坎中小坎也。”“坎窞”，坎中有小坎，是双重的坎坑，极言其凶险也。

④坎险且枕：坎坑险而且深。“枕”，俞樾说：“枕当作沉。”《释文》：“古文作沈。”

⑤勿用：不用活着出来。承上“入于坎窞”，可知是指不用活着出来言之。

⑥樽酒，簋贰：一壶酒，两碗食物。“樽”，装酒器皿，今谓之壶。“簋”(guǐ 鬼)，《说文》：“黍稷方器也。”

⑦用缶：用陶制品。指陶制樽、簋。樽、簋有铜、陶两种。贵族用铜制品，这里是说给犯人用的，是陶制品。

⑧纳约自牖：从窗口里送进取出。“纳”，送进。“约”，闻一多说：“约犹取也。”从勺之字如酌、钓等都有取义。“牖”，窗口，闻一多《周易义证类纂》：“土狱，凿地为窖，故牖在室上，如今之天窗然。以地窖为狱，则狱全不可见，惟见其牖。书传称殷狱曰牖里，或以此欤？”

⑨终无咎：终不看成是问题。指坐牢的人不把坐牢看成了不得的事。

⑩坎不盈，祗既平：陷阱填不满，即使把小山丘全平了。“祗”，《释文》引郑玄云：“当为坻，小丘也。”

⑪系用徽纆：用三股两股绳索把人绑起来。“徽纆”，绳索。《释文》引刘表注：“三股曰徽，两股曰纆，皆索名。”

⑫寘于丛棘：关进周围种有丛棘的牢狱。寘，置也。“丛棘”，指牢狱。古代在牢狱外围种上丛棘，以防犯人越狱，故以丛棘指代牢狱。

⑬三岁不得：长年不得出来。“三岁”，泛言时间之长也。“不得”，承“寘于丛棘”，可知指不得出来。

这是对奴隶主贵族镇压平民和奴隶的记述。下上两坎相重，是“水洊至”（《象》）。“洊”，再也。是水再至，相仍而至也。“仍”，重也。犹言接连不断地相重而来也。水再至，亦险再至，是凶险接连不断地相重而来也。坎险象征奴隶主贵族对平民和奴隶的残酷镇压。

平民和奴隶已习于犯死，铤而走险。这是为什么呢？那是他们相信不这样就不能活下去的缘故。所以“作奸犯科”的事很流行而且行为受尊敬。

人民不怕死，即使是双重坎坑的凶险，也有人敢蹚。

他们冒着生命的危险，只是为了求一点小得。坎坑险而且深，一跌进去，就不用活着出来。这说明奴隶制对人民的压迫和剥削是何等的残酷。

且作者断言，陷阱填不满，即使是把小山丘平了。奴隶制已是日暮途穷，不可救药了。

所以平民犯死坐牢的，他们还有人送酒食，用陶制品盛着，从窗口里送进取出，终不看成是问题。

有奴隶坐牢的，就更惨。用三股两股绳索绑着，关进周围种有丛棘的地牢，长年出不来，这是多么凶险。

老子说：“民不畏死，奈何以死惧之？若使民常畏死，而为奇者，吾得执而杀之，孰敢？常有司杀者杀。夫有司杀者杀，是谓代大匠斲，夫代大匠斲者，希有不伤其手矣。”（《老子》七十四章）对于平民和奴隶的残酷镇压，最终必然导致整个奴隶制的完全崩溃。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

离卦三十

☲ 离下离上

离^①，利贞，亨畜牝牛^②，吉。

初九 履错然^③，敬之^④，无咎。

六二 黄离^⑤，元吉。

九三 日昃之离^⑥，不鼓缶而歌^⑦，则大耋之嗟^⑧，凶^⑨。

九四 突如其来如，焚如，死如^⑩，弃如。

六五 出涕沱若^⑪，戚嗟若^⑫，吉^⑬。

上九 王用出征^⑭，有嘉折首，获匪其丑^⑮，无咎。

注释：

①离：藩篱，用作牛马圈也。《扬子方言》：“罗谓之离。”《尔雅·释器》：“鸟罟谓之罗。”郭注：“谓罗络之。”《诗·王风·兔爰》：“雉离于罗。”这里引申为藩篱，所以罗络牛马也。

②亨畜牝牛：用于畜养母牛。“亨”，行，行于，引申为用于。“牝”，母兽曰牝。

③履错然：错杂的脚步声。“履”，步履，脚步。“错”，交错，杂沓的脚步之声。

④敬之：借为儆，警戒，戒备。

⑤黄离：把黄马骊马圈起来。承卦辞“离”而省，意为“离黄离”，“黄”，指黄马；“离”，借为骊，指骊马。

⑥日昃之离：一个傍晚的灾难。“日昃”（zè 仄），傍晚，指太阳偏西的时候。“离”，罹也。《尔雅·释诂》：“罹，忧也。”引申为灾难，凶害。

⑦不鼓缶而歌：不击“缶”乐而歌唱。“缶”（fǒu 否），陶制乐器。《说文》：“瓦器……秦人鼓之以节歌。”

⑧则大耋之嗟：有老人的嗟叹。“则”，借为嘖，声通，不满意的话。“大耋”，七八十岁的年纪，泛指老人，如耄耋之年。

⑨凶：老人的“嘖嗟”，认为要出事，故“凶”。据《经典释文》：“古文及郑无凶字。”王弼本有，义长，可使上下文连读。

⑩死如：见人就杀。杀而死，故曰“死如”。

⑪出涕沱若：流泪像下大雨一样。极言其伤心。

⑫戚嗟若：忧戚嗟叹。“戚”，忧伤也。“嗟”，叹息。

⑬吉：承上“出涕沱若，戚嗟若”，则是义愤集结为复仇的力量，故曰“吉”。

⑭王用出征：头领下令出征反击。“王”，指受侵略民族的头领。“用”，决策，决定。

⑮有嘉折首，获匪其丑：斩敌首的，抓获了敌众的，都得到奖赏。“有嘉”，指给予奖赏。“折首”，斩取敌人首级。“匪”，通彼。《诗·小雅·小旻》：“如匪行迈谋。”“丑”，丑类，指敌众。《周易集解》引虞翻说：“丑，类也。”《诗·出车》、《采芣》并云：“执讯获丑。”俱指俘得敌众。

这是对牛马大量驯化、圈养，招致邻近民族的掠夺和如何进行反击的记述。下上俱离，两离相重，象结绳为网罟，结竹为藩篱也。离为目，网罟藩篱皆目也。以藩篱圈兽曰畜、网罟取鱼曰渔，其义一也。故《系辞》下传曰：“作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸离。”这里是就藩篱言之。

人们通过狩猎，已懂得把野兽圈养起来，让其繁殖，于是乃有家禽家畜。《小畜·六四》：“有孚，血去惕出。”是养野禽进行繁殖的例子。《大畜·六四》：“童牛之牯。”就有了牛马牢了。

讲设置藩篱圈养母牛，也把黄马、骊马圈起来，说明家畜已有大量的发展。

恩格斯说：“邻人的财富刺激了各氏族的贪欲，在这些民族那里，获取财富已成为最重要的生活目的之一。他们是野蛮人：进行掠夺在他们看来是比创造的劳动更容易甚至更荣誉的事情。”（《家庭、私有制和国家的起源》，《马克思恩格斯全集》第二十一卷，第187~188页）

牛马繁殖的大发展，于是招致邻近民族的掠夺。他们是警惕的。听到杂沓的脚步声，就戒备起来。但一旦疏忽，就出了事。一天傍晚，青壮年“不鼓缶而歌”，老年人嘖有嗟叹，认为“凶”，要出事。果然敌人突如其来，纵火焚烧，见人就杀，抓到东西就抛掉，横遭一场大洗劫。人们泪如雨下，忧伤嗟叹，义愤化为力量。头领下令出征反击，斩敌首、获敌众的人都得到了奖赏。

设置藩篱，于驯化野兽有利，用于圈养野牛，好。

听到杂沓的脚步声，警惕戒备，没有出事。

把黄马、骊牛都圈起来，大好。

一天傍晚，青壮年不击“缶”乐而歌唱，老年人不满地叹息，

认为要出事。

果然敌人突如其来，纵火焚烧，抓到东西就抛掉。

大家泪如雨下，忧伤嗟叹，义愤集结为复仇的力量。

头领下令出征反击，对斩敌首领、抓获敌众的，都给了奖赏，这次行动没有错。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

咸卦三十一

䷞ 艮下兑上

咸亨^①，利贞^②，取女吉^③。

初六 咸其拇^④。

六二 咸其腓，凶^⑤，居吉^⑥。

九三 咸其股^⑦，执其随^⑧，往吝^⑨。

九四 贞吉悔亡^⑩，憧憧往来^⑪，朋从尔思^⑫。

九五 咸其脢^⑬，无悔^⑭。

上六 咸其辅颊舌^⑮。

注释：

①咸亨：感应相通。“咸”，《彖》曰：“感也。……二气感应以相与。”“亨”，通，感应而心相通也。

②利贞：利于举办婚事。“贞”下承“取女”，可知是指举办婚事。

③取女吉：把女子娶过来好。“取”借为娶。“取女吉”，即《蒙·九二》：“纳妇吉。”女嫁男方。

④咸其拇：摸她的大脚拇指。“咸”，感，感触，也就是摸。“拇”，《释文》：“马郑薛云：‘足大指也。’”《周易集解》拇亦作母，引虞翻云：“拇，足大指也。”

⑤咸其腓，凶：摸她的腿肚子，遭到拒绝。“腓”，小腿肚子。《释文》：“郑云：‘膊肠也。’王虞云：‘腓，腓肠也。’”朱熹曰：“腓，足肚也。”“凶”，指遭到拒绝。

⑥居吉：停一会好。“居”，止也。《易·系辞》下：“变动不居。”孔融《与曹公论盛孝章书》“岁月不居，时节如流”是其例。

⑦咸其股：摸她的大腿。“股”，大腿。

⑧执其随：执意使之相从。“随”，《说文》：“从也。”

⑨往吝：继之遭拒绝。“往”，前往，继之也。“吝”，穷，指拒绝。

⑩贞吉悔亡：新娘顺从而又悔退。“贞吉”，举事吉利，指新娘顺从新郎也。“悔亡”，悔退，表现新娘的半推半就之状。

⑪憧憧往来：不停地感触。“憧憧”，《经典释文》引王肃云：“往来不绝貌。”指二体往来不绝相交感也。

⑫朋从尔思：新娘顺从了新郎的意志。“朋”，伴侣，指新娘。“尔”，汝，指新郎。“思”，思想，想法，意志。

⑬咸其脢：摸她的背。“脢”(méi 梅)，《说文》：“背肉也。”《经典释文》：“脢，郑云：‘背脊肉也。’”《周易集解》引虞翻曰：“脢，夹脊肉也。”

⑭无悔：无反悔，引申为亲热。

⑮咸其辅颊舌：贴着她的脸，亲她的舌头。“辅”，借为𩚑；𩚑颊，脸部。《经典释文》：“虞作𩚑。”《说文》：“𩚑，颊也。颊，面旁也。”

这是对古代夫妇新婚的记述。艮为少男在下，兑为少女在上，是“男下女”（《彖》）。这是古代婚礼之仪式。高亨据《仪礼·士昏礼》说：“古代重男轻女，男尊女卑，唯婚礼有男下女之仪式。男亲至女家以迎女，女升车，男授绥（绥形如索，系于车上，人登车时手拽之）御车，走几步。男先至己家，待女于门外，女至，男揖女以入。”（高亨《周易大传今注》，齐鲁书社 1998 年版，第 218 ~ 219 页）此所以取象男女结婚，相感相应也。

记述文情粗俗，生动细腻，揭示当时的婚姻完全由父母包办，新郎新娘婚前不认识，新婚之夜，上床各睡一头，新郎把新娘从大脚拇指摸起，再爬过去拥抱，没有甜言蜜语，海誓山盟，只有本能的感触，这就是所谓的夫妇之道，夫妇之正。如果婚前认识，有授受之亲，就不正了。

荀子曰：“《易》之《咸》，见夫妇。夫妇之道，不可不正也，君臣父子之本也。”（《荀子·大略》）可惜这种遗风，在经济文化的边远落后地区，仍然有所流行。

感触相通，利于举办婚事，把女子娶过来吉利。

摸她的大脚拇指。

摸她的腿肚子，遭到拒绝，停一会儿好。

摸她的大腿，执意使之相从，继之遭到拒绝。

新娘顺从而又悔退，往来不断地相摸，新娘顺从了新郎的意志。看来已经爬过床去。

抱着摸她的背，不悔退。

贴着脸，亲她的舌头。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

恒卦三十二

䷟ 巽下震上

恒^①，亨，无咎，利贞^②，利有攸往。

初六 浚恒^③，贞凶^④，无攸利。

九二 悔亡^⑤。

九三 不恒其德，或承之羞^⑥，贞吝^⑦。

九四 田无禽^⑧。

六五 恒其德贞^⑨，妇人吉^⑩，夫子凶^⑪。

上六 振恒^⑫，凶。

注释：

①恒：常。引申为经常，坚持，有恒心。

②利贞：利在坚持正道。贞，正也，指正道。《象》曰：“久于其道也，天地之道恒久而不已也。”

③浚恒：深挖土，盲目地挖下去。“浚”(jùn 俊)，《释文》：“郑作濬。”《说文》：“浚，抒也。濬，深通川也。”《左传》庄公九年《经》：“浚洙。”是抒河之浚。《孟子·万章篇》：“使浚井。”是抒井之浚。“恒”，《序卦》传说：“久也。”《集解》引侯果并同。“浚恒”，浚久也，这就是坚持长久地深挖土。古代挖土的事很多，挖地窖、挖水井、挖陷阱、挖沟洫等。

④贞凶：举事凶险。指深挖土，塌方，就是很危险的。

⑤悔亡：后悔莫及。“亡”，亡失，无可挽回也。

⑥或承之羞：有时要接受别人馈赠的猎物。“承”，承接。“羞”，馐本字。《说文》：“进献也。”

⑦贞吝：举事不顺利。“吝”，穷，引申为不顺利。

⑧田无禽：打猎存在打不到禽兽的一面。“田”，田猎，指打猎。“无禽”，指没有打到禽兽。

⑨恒其德贞：坚持下去是有收获的事情。

⑩妇人吉：妇人从事的农业吉利。承上“恒其德贞”，可知是指妇人从事的事情，古代农业最初是由妇人来干的。

⑪夫子凶：男人的狩猎靠不住。“夫子”，相对于“妇人”言之，故知泛指为男人。“不恒其德”，故凶。

⑫振恒：长期雷雨。“振”，张瑶和李鼎祚《周易集解》作震。《说文》：“劈历振物者，从雨，辰声。”《说卦》：“震为雷。”

这是对做事要有恒心的论述。巽为风在下，震为雷在上，是“雷风”（《象》）。雷与风，是自然界的一种恒久现象，所以取喻人之举事，亦必“久于其道，而天下化成也”。

做事要经常，要坚持，要有恒心，乃能通顺。但事情无不包含着两重性，“祸兮福所倚，福兮祸所伏”。“正复为奇，善复为袄。”（《老子》五十八章）这是必须注意的。因此，在坚持做某一项事情的过程中，要估计到可能出的问题。如深挖土，盲目地干下去，一塌方，事情凶险，无所利，就后悔莫及了。

打猎不是常有得，有时要分享别人的猎物，事情就不顺利。打猎存在着打不到禽兽的一面。

唯妇人从事的农业，坚持耕耘是有收获的。

自然现象的持久性也存在着两重性。长期的雷雨，就不好。这说明作者有着深刻的辩证法思想，总是着眼于反面来把握正面。这一思想方法是最可宝贵的。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之

占筮辞是明白的！

遁卦三十三

䷗ 艮下乾上

遁^①，亨，小利贞^②。

初六 遁尾，厉^③，勿用有攸往^④。

六二 执之用黄牛之革，莫之胜说^⑤。

九三 系遁，有疾厉。畜臣妾吉^⑥。

九四 好遁^⑦，君子吉，小人否。

九五 嘉遁^⑧，贞吉。

上九 肥遁^⑨，无不利。

注释：

①遁：隐居不仕。《广韵》、《释文》：“隐退也。匿亦避时，奉身退隐之谓也。郑云：逃去之名。《序卦》传云：遁者退也。”

②小利贞：于举事有小利。孟子说“独善其身”也。

③遁尾，厉：隐遁太晚，祸及其身。“尾”，王弼注：“尾之为物，最在体后者也。处遁之时，不往何灾，而为遁尾，祸所及也。”“厉”，祸及其身。

④勿用有攸往：来不及脱逃了。承上“厉”，可知指不及往也。

⑤执之用黄牛之革，莫之胜说：用革制绳索把他的马系住，亦如《诗·小雅·白驹》“皎皎白驹，食我场苗，縶之维之，以永今朝”之义。郑玄笺：“爱之，欲留之。”意谓缚住贤人的白马，不放他离去。“莫之胜说”，是说隐遁者就走不脱了。“说”，通

“脱”。

⑥系遁，有疾厉。畜臣妾吉：挽留住隐遁者，痛如疾厉。只有那些被蓄养的臣妾才高兴。“系遁”，承上把隐遁者挽留住。“有疾厉”，极言其痛苦。“畜臣妾吉”，言贤人隐退，只有那些被蓄养的臣妾才高兴。“畜”，被畜养；“吉”，吉利，引申为高兴。

⑦好遁：洁身隐退。好，洁身自好也。

⑧嘉遁：以隐居为乐。“嘉”，《礼·礼运》：“交献以嘉魂魄。”注：“嘉，乐也。”

⑨肥遁：飞一般地隐去吧。“肥”，借为“飞”。《淮南子·师道训》：“遁而能飞，吉孰大焉。”《后汉书·张衡传》：“利飞遁以保名。”本此。

这是对奴隶制末年隐士思潮的记述。艮为山在下，乾为天在上，是“天下有山”（《象》）。这是以“天”取喻“庙堂之高”，以“天下”取喻“江湖之远”，以“山”取喻“贤人”也。“天下有山”，言江湖之远有贤人也，是贤人之隐退也。

“春秋之中，弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走，不得保其社稷者，不可胜数。”（《史记·太史公自序》）臣弑其君，子弑其父，诸侯兼并，奴隶暴动，阶级斗争激烈，政治黑暗，人人自危。于是“辟世”之士出焉。

孔子说：“君子哉，蘧伯玉，邦有道则仕，邦无道，则可卷而怀之。”（《论语·卫灵公》）孟子说：“得志泽加于民，不得志修身见于世。穷则独善其身，达则兼善天下。”（《孟子·尽心上》）在孔子时，就有晨门、荷蓑、楚狂接舆、长沮、桀溺者，是辟世之士也。

本篇极言政治的黑暗，认为隐退好，于举事有小利。隐退太

晚，祸及其身，就来不及脱逃了。作者深深地同情隐退之士，衷心地想挽留他们，寄希望于他们。对他们的隐退，痛如疾厉。只有那些被畜养的“臣妾”才高兴。

因此，作者的结论是洁身隐退，独善其身，对君子是吉利的，应该以隐居为乐。

飞一般地隐去吧，没有不利的。这说明作者对奴隶制是毫不抱希望了。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

大壮卦三十四

䷗ 乾下震上

大壮^①，利贞。

初九 壮于趾，征凶，有孚^②。

九二 贞吉。

九三 小人用壮^③，君子用罔，贞厉^④。羝羊触藩，羸其角^⑤。

九四 贞吉，悔亡^⑥，藩决不羸^⑦，壮于大舆之輹^⑧。

六五 丧羊于易^⑨，无悔。

上六 羝羊触藩，不能退，不能遂^⑩，无攸利^⑪，艰则吉^⑫。

注释：

①大壮：捕捉的公羊很壮实。下文云：“羝羊触藩。”可知是捕捉的公羊。“壮”，肥硕。《礼记·月令》：“（仲夏之月）养壮

佼。”孔颖达疏：“壮谓容体盛大。”《说文》：“壮，大也。”

②壮于趾，征凶，有孚：公羊伤在脚上，追捕很凶，才捉住的。“壮”通“戕”，伤也。郭璞说：“淮南呼壮为伤。”“征”，征伐，这里指追捕。“有孚”，被捉住。

③小人用壮：打猎平民凭力壮。“小人”，与“君子”为对文，指平民。“壮”，力壮，力气，如年轻力壮。

④君子用罔，贞厉：奴隶主贵族使用罗网，捕猎厉害。“君子”，指奴隶主贵族。“罔”通“网”，罗网。《经典释文》：“取兽曰网。”“贞厉”，指捕猎之举事厉害。

⑤羝羊触藩，羸其角：“公羊用角触篱笆，卡住了角。”羝(dī 低)羊，《诗·大雅·生民》：“取羝以鞬。”传：“羝羊，壮羊也。”即公羊。“藩”，《释文》：马云：“篱落也。”《广雅·释室》：“篱也。”即篱笆，这里指羊圈。“羸”(léi 雷)，《释文》：“马云‘大索也’。王肃作縲。郑、虞作罍。蜀才作累。张作纍。”《周易集解》引侯果说：“触藩，故角被拘羸。”拘羸犹拘系也。孔颖达疏：“拘累缠绕也。”在这里意为卡住。

⑥悔亡：逃跑。

⑦藩决不羸：篱笆被撞破，没有卡得住。“决”，《玉篇》：俗决字。同“缺”，缺陷也。这里指破缺。

⑧壮于大舆之輹：伤于大车的轮子。“大舆”，大车。“輹”(fù 复)，《释文》：“本又作辐。”借指车轮。

⑨丧羊于易：羊跑到郊场。“丧”，丧失，借为逃跑。“易”，郊场。《周礼·县师》注：“郊内谓易。”《汉书·食货志》：“场作易。”读通卦、爻辞，这本来是文从字顺的。自顾颉刚根据王国维关于王亥的探讨，确定此爻辞，还包括《旅·上九》爻辞“丧牛于易”，是指王亥而言，“易”乃成“有易”国名，就弄糊涂了。

“易”，古通“狄”，音同。《史记·殷本纪》：帝誉妃“简狄”。《索隐》：“狄，旧本作易。”李镜池乃认为这二条爻辞“不必附会于王亥也”。而是“指太王（古公亶父）被狄（易）人侵逼去豳迁岐说的”（《周易筮辞续考》，《周易探源》，中华书局1978年版，第97~98页）。这就从一个附会引出另一个附会。其实，这二条爻辞与王亥或太王“丧牛羊于易”毫不相干。

⑩不能遂：不能进。“遂”，《周易集解》引虞翻说：“进也。”《正义》疏：“谓进往也。”

⑪无攸利：不能动。承上文“不能退，不能遂”，是进退皆无所利，言不能动也。

⑫艰则吉：卡得死死的那就好了。“艰”，是说把公羊置于“进退维艰”之地，则是把它的角卡死在篱笆上，使之动弹不得也。

这是对饲养羊作为畜牧业特征的记述。乾为天在下，震为雷在上，是“雷在天上”（《象》）。据惠士奇说：古人从禽必有虞人“一鼓走疑”。“雷在天上”，是取喻狩猎“一鼓走疑”之声，威震如雷也。又，乾，健也，刚也；震，动也。故曰：“刚以动。”（《象》）这是取喻被捕捉的公羊刚健而动有力也。

狩猎向畜牧业过渡的阶段，人们已懂得把狩猎来的野兽驯化为家畜。

捕捉了很壮实的公羊，对举办畜养业之事有利。

公羊伤在脚上，追捕很凶，才捉住的。

对举办畜养之事吉利。

平民打猎凭力壮，奴隶主贵族使用罗网，厉害。圈住的公羊用角撞篱笆，卡住了它的角。

举事吉利。羊跑了，篱笆被撞破，没有卡得住。但跑出去又被大车的轮子撞伤了。

羊跑到了郊场，没有跑掉。

把公羊的角卡住在篱笆上，不能退，不能进，不能动，卡得死死的那就好了。

这充分表明平民狩猎和驯养野兽的艰难。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

晋卦三十五

䷢ 坤下离上

晋^①，康侯^②用锡马^③蕃庶^④，昼日三接^⑤。

初六 晋如摧如^⑥，贞吉，罔孚裕^⑦，无咎。

六二 晋如愁如^⑧，贞吉，受兹介福于其王母^⑨。

六三 众允悔亡^⑩。

九四 晋如鼫鼠^⑪，贞厉。

六五 悔亡失得勿恤^⑫，往吉^⑬，无不利。

上九 晋其角^⑭，维用伐邑^⑮，厉，吉，无咎，贞吝^⑯。

注释：

①晋：指战争的进攻。

②康侯：康叔封，周武王之弟，名封，初封于康，故称康叔或康侯。《康侯鼎铭》：“康侯丰作宝尊。”《史记·周本纪》：“成王少，周初定天下，周公恐诸侯畔周，公乃摄行政当国，管叔、蔡叔群弟疑周公，与武庚作乱，畔周。周公奉成王命，伐诛武庚、管

叔，放蔡叔。……颇收殷余民，以封武王少弟封为卫康叔。”又《左传》定公四年记载：“武王之母弟八人，周公为太宰，康叔为司寇，聃季为司空，五叔无官。”康叔为司寇。按《周礼》是“掌邦禁以佐王刑”的官，从本卦来看，是“伐诛武庚、管叔，放蔡叔”的统帅，因平叛战争有功而受封。

③锡马：献马。“锡”，犹“献”。古代上赏下，下献上，均称“锡”。这里是用作“献”。

④蕃庶：很多，“蕃”，通“繁”。“庶”，众多。《诗·小雅·小明》：“我事孔庶。”

⑤昼日三接：一日多次取胜。“昼日”，白天，泛言一天。“接”，通“捷”。《经典释文》：“接，郑音捷，胜也。”

⑥晋如摧如：进攻歼灭敌人。“摧”，歼灭。

⑦罔孚裕：没有掳掠财物。“罔”，《尔雅·释言》：“无也。”《书·汤誓》：“罔有攸赦。”“孚”，抓取，掳掠。“裕”，《说文》：“衣物饶也。”此言“师出以律”（《师·初六》爻辞），争取民众也。

⑧晋如愁如：进攻围歼敌人。“愁”，《韵会》、《正韵》：“揪或作愁。”《说文》：“揪，束也。”《增韵》：“斂也。”《尔雅·释诂》：“聚也。”马融《广成颂》：“揪斂九藪之动物。”这里意为围歼。

⑨受兹介福于其王母：那是托“王母”的大福。“介福”，大福。“王母”，《尔雅·释亲》：“父之妣为王母。”即祖母。这当是周公平“武庚、管叔、蔡叔”的叛乱后，祭祀“王母”时所说的话。仍然表现着尊重母系祖宗的母系社会的遗风。

⑩众允悔亡：敌众防御垮了，一溃不振。“众”，敌众，指敌人的师旅。“允”，《玉篇》：“当也。”《史记·廉颇蔺相如列传》：“学兵法，言兵事，以天下莫能当。”当即防御。“悔亡”，言战败

逃亡，指一溃不振。

⑪晋如鼫鼠：对进攻不知所守。“鼫(shí 石)鼠”，《说文》：“五技鼠也。能飞不能过屋，能缘不能穷木，能游不能渡谷，能穴不能掩身，能走不能先人。”王弼注：“进如鼫鼠，无所守也。”

⑫悔亡失得勿恤：战败未能取胜不用气馁。“悔亡”，指战事失败。“失得”，失其所得，即未能取胜。“恤”，《说文》：“忧也。”引申为气馁。

⑬往吉：再接再厉，反败为胜。“往”，前进，指接着再打。“吉”，指反败为胜。

⑭晋其角：进攻那是必须较量的。“角”，较量。《孙子·虚实篇》：“角之而知有余不足之处。”

⑮维用伐邑：考虑要攻城夺邑。“维”，思维。新安朱氏曰：“惟，从心，思也。”《韵会》：“按六经，惟、维、唯，三字皆通。”

⑯厉，吉，无咎，贞吝：有严峻、顺利，攻击点无误或正碰在钉子上的复杂情况。“厉”，严厉，指战局危险。“吉”，吉利，指战局顺利。“无咎”，判断正确。“贞吝”，事穷，指进攻正碰在敌人的钉子上。

这是举周公“伐诛武庚、管叔，放蔡叔”的战例讲述军事思想。坤为地在下，离为日在上，是“明出地上”（《象》）。这是取喻日出地上的拂晓之时，正是军事进攻的好时机。

战争是由周武王之弟康叔封统帅的。这一战役之所以一日多次取胜，进攻消灭敌人，围歼敌人，俘获很多军马，有两方面的原因：一是统帅指挥正确。因为进攻那是敌我双方力量的较量，要考虑攻城夺邑，存在着严峻、顺利、攻击点选择无误或正碰在敌人的钉子上等复杂的情况。

毛泽东在讨论指挥员的战略、战役或战斗的决心时说：“为什么主观上会犯错误呢？就是因为战争或战斗的部署和指挥不适合当时当地的情况，主观的指导和客观的实在情况不相符合，不对头，或者叫做没有解决主观和客观之间的矛盾。人办一切事情都难免这种情形，有比较地会办和比较地不会办之分罢了。事情要求比较地会办，军事上就要求比较地多打胜仗，反面地说，要求比较地少打败仗。这里的关键，就在于把主观和客观二者之间好好地符合起来。举战术的例子来说。攻击点选在敌人阵地的某一翼，而那里正是敌人的薄弱部，突击因而成功，这叫做主观和客观相符合，也就是指挥员的侦察、判断和决心，和敌人及其配置的实在情形相符合。如果攻击点选在另一翼，或中央，结果正碰在敌人的钉子上，攻不进去，就叫做不相符合。攻击时机的适当，预备队使用的不迟不早，以及各种战斗处置和战斗动作都利于我不利于敌，便是整个战斗中主观指挥和客观情况统统相符合。统统相符合的事，在战争或战斗中是极其少有的，这是因为战争或战斗的双方是成群的武装着的活人，而又互相保持秘密的缘故，这和处置静物或日常事件是大不相同的。然而只要做到指挥大体上适合情况，即在有决定意义的部分适合情况，那就是胜利的基础了。”（《中国革命战争的战略问题》，《毛泽东选集》第一卷 1991 年版，第 179 页）

在这里，应该说，对战略、战役或战斗的某些重要原则，是有了—定的认识。

“师出以律”（《师·初六》），军队纪律要好，这就是“罔孚裕”，不掳掠敌国平民的财物，乃能瓦解敌国军民的斗志。二是敌人的无能。对进攻的防御不知所守，一击即溃，不能再接再厉。

以上表现了作者的军事胆略。

进攻，康侯用于进献俘获的军马很多，一天多次取胜。

进攻歼灭敌人，事情顺利。不掳掠敌国平民的财物，这没有错。

进攻围歼敌人，这是托“王母”的大福。

敌军防御，一溃不振。

敌人对进攻不知所守，事情对他们是很危险的。

战败未能取胜不用气馁，再接再厉，反败为胜，无不顺利。

进攻那是敌我双方力量的较量，要考虑攻城夺邑，是存在危险、顺利、进攻点选择无误或碰在敌人的钉子上等复杂情况的。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

明夷卦三十六

䷣ 离下坤上

明夷^①，利艰贞。

初九 明夷于飞，垂其翼^②，君子于行，三日不食^③，有攸往，主人有言^④。

六二 明夷^⑤，夷于左股^⑥，用拯^⑦马壮^⑧，吉。

九三 明夷于南狩^⑨，得其大首^⑩，不可疾贞^⑪。

六四 入于左腹，获明夷之心，于出门庭^⑫。

六五 箕子之明夷^⑬，利贞。

上六 不明晦，初登于天，后入于地。

注释：

①明夷：用晦。“夷”，《广雅·释诂》：“灭也。”《小尔雅·

广诂》：“灭，没也。”则“明夷”，是说明被掩灭，被屏障，被隐没。故上六爻辞谓之“晦”。《象》曰：“明入地中，明夷，君子以莅众，用晦而明。”从爻辞所举实例来看，有隐蔽、掩护、行间、伪装诸义。

②明夷于飞，垂其翼：鸣鹄飞翔，低垂着翅膀。“明夷”，李镜池《周易通义》：“借为鸣鹄，即叫着的鹄鹄。鹄、鹄形声均通，是一种水鸟，嘴长而阔，颌下胡大如斗囊。若小泽中有鱼，就成群用它们的鹄囊把水淘干来抓鱼吃，故俗名淘河。”这是用“明夷于飞，垂其翼”起兴的诗歌体，《诗经》中多有之。如“交交黄鸟，止于桑，谁从穆公，子车仲行”（《诗·秦风·黄鸟》）。“燕燕于飞，差池其羽。之子于归，远送于野。瞻望弗及，泣涕如雨”（《邶风·燕燕》）。“鸿雁于飞，肃肃其羽，之子于行，劬劳于野”（《小雅·鸿雁》）。

③君子于行，三日不食：君子急行军，三日不暇进食。“于行”，从下文“三日不食，有攸往”来看，可知是秘密的急行军。

④有攸往，主人有言：有所行动，这是统帅的部署。“有攸往”，指急行军的目标。“主人”，师旅中有抉择权的统帅。“有言”，指部署的决策。

⑤明夷：隐蔽行军。这里的“明夷”，当是“明夷于行”之省，即隐蔽行军。

⑥夷于左股：左腿受了伤。“夷”，通“痍”，创伤。《左传》成公十六年：“命军吏，察夷伤。”

⑦拯：通“乘”，声通。

⑧壮：承上“拯马”，可知为壮行，急行也。

⑨明夷于南狩：借口南去打猎为掩护。“狩”，打猎。《诗·魏风·伐檀》：“不狩不猎，胡瞻尔庭有县貆兮。”《左传》隐公五

年：“故春蒐、夏苗、秋狝、冬狩，皆于农隙以讲事也。”

⑩得其大首：俘虏了敌国的大头领。“得”，指俘获。“大首”，指敌国的大头领。

⑪不可疾贞：不是鲁莽之事。“疾”，速，急躁，引申为鲁莽。

⑫入于左腹，获明夷之心，于出门庭：找到左右心腹，得通“用晦”之心，于以获释出狱。“左腹”，左右心腹，指身边的“嬖臣”。“门庭”，当指监狱言之。据《史记·周本纪》记载：“崇侯虎谮西伯于殷纣曰：‘西伯积善累德，诸侯皆向之，将不利于帝。’帝纣乃囚西伯于羑里。闾夭之徒患之，乃求有莘氏美女，骍戎之文马，有熊九驂，他奇怪物，因殷嬖臣费仲而献之纣。”是“入于左腹，获明夷之心”也。“纣大悦，曰：‘此一物足以释西伯，况其多乎？’乃赦西伯。”是“于出门庭”也。从六五爻辞引箕子故事来看，庶几近之。

⑬箕子之明夷：箕子的装疯。据《史记·周本纪》：帝纣“剖比干，观其心。箕子惧，乃佯狂为奴”。“佯”，通“样”，伪装也。“佯狂为奴”，即装疯。

这是对老子“明道若昧”（《老子》四十一章）的具体发挥。离为日，在下；坤为地，在上。是“明入地中”（《彖》、《象》）。把“明”隐没，屏障起来，不现于外，而藏于腹，内明外晦，所谓“大智若愚”也。

世事无不互相联系，相反相成，向着相反的方面转化。此物以他物为存在的前提，此物中包含着此物的对方，他方，依一定的条件此物转化为他物。反过来说也是一样。因此，从反面观察正面，从他物观察此物，或是从此物观察他物，都是很重要的。

王弼在阐述老子的“道与物反”（《老子》六十五章）时说：

“凡物之所以存，乃反其形。”“此道之与形反也。”（《老子指略》）讲的就是这个道理。

“道”是事物的本质、事物的内部联系和必然趋势，“物”是事物的表现形态。这就是说，事物的表现形态每每是与它的本质相反相矛盾的。

事物的表现形态是事物的现象，是看得见的，这就是“明”；事物的内部联系和必然趋势是事物的本质，是看不见的，这就是“昧”。在《易》就叫做“明夷”，也叫做“晦”，都是一个意思。由反而正，“用晦而明”（《象》），完整地表达了这个思想。

用晦对艰难之举事有利。

为了突然袭击就要急行军，三日不暇进食，有所行动，那是主帅的部署。

隐蔽行军，左腿受了伤，改用乘马走得更快，吉利。

借口南去打猎为掩护，俘虏了敌人的大首领，这是不可鲁莽行动的事。

举史事为例，纣囚西伯于羑里，周人收买纣的左右心腹，进献美女、文马、他奇怪物，于是获纣欢心，得以出狱。最终推翻殷王朝，建立西周大业。

箕子之佯狂为奴，也是一种“用晦”，是有利于举事的。

不懂得“用晦”，开初爬得很高，最后必定垮台。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

家人卦三十七

䷤ 离下巽上

家人^①，利女贞^②。

初九 闲有家，悔亡^③。

六二 无攸遂在中馈^④，贞吉。

九三 家人嗃嗃^⑤，悔厉^⑥，吉；妇子嘻嘻，终吝^⑦。

六四 富家^⑧，大吉。

九五 王假有家^⑨，勿恤，吉。

上九 有孚威如，终吉^⑩。

注释：

①家人：家里有夫妇。从下文“利女贞”来看，可知是指家里有夫妇言之，而以夫为本位。《彖》曰：“家人，女正位乎内，男正位乎外。”《象》曰：“风自火出，家人。”孔颖达疏：“火出之初，因风方炽。火既炎盛，还复生风。内外相成，有似家人之义。”皆包含家里有夫妇之意。

②利女贞：利于女子正位于内。从初九爻辞“闲有家，悔亡”来看，可知是对妇道已有严格的规定。

③闲有家，悔亡：防备妻子逾越约束，有所悔失。孔颖达疏：“治家之道，在初即须严正立法防闲。”“闲”，防闲，指道德范围。《诗·齐风·敝笱·序》：“齐人恶鲁桓公微弱，不能防闲文姜，使至淫乱，为二国患焉。”《论语·子张》：“大德不逾闲。”妇女的贞操是被视为“大德”的。

④无攸遂在中馈：无所失于妇道。“遂”，借为队，坠本字。坠，失也。《三国志·蜀书·二主妃子传》：“勉修中馈，恪肃禋祀。”“中馈”，指妇道。

⑤家人嗃嗃：一家众口，嗃嗃待哺。“嗃嗃”(hè 鹤)，严酷貌，通嗃嗃。高，教声通。《说文》：“嗃嗃，众口愁也。”即嗃嗃待

哺之意。

⑥悔厉：悔恨而奋勉。“悔”，悔悟，悔悟其穷困也。“厉”通励，指奋勉。

⑦妇子嘻嘻，终吝：妇人贪图安逸，结果就是穷困。“嘻嘻”，笑声，张本作“嬉嬉”。《经典释文》引郑云：“骄佚喜笑之意。”“终吝”，终于穷吝。

⑧富家：幸福的家庭。“富”，借为“福”。金文“富”字有作“福”的。富、福从爵，声义通。从上文来看，这里非仅指一般富裕，而是包括妇女遵守妇道的整个家庭生活在内。这就是当时历史条件下的家庭幸福观。

⑨王假有家：家主祭祀于祖先神位。“王”，此卦言家庭，当是指代家主。“假”(gē 戈)，通“格”。王注：“假，至也。”言至祖宗神位处。《礼记·祭统》：“公假于大庙。”郑玄注：“假，至也。至于大庙，谓以夏之孟夏禘祭。”《萃》、《涣》卦辞“王假有庙”是也。“家”，指家庭内祖先神位的所在。“有”，犹于也。

⑩有孚威如，终吉：抓到的俘虏，反抗不肯屈服，最后还是归顺了。“有孚”，抓到的俘虏。“孚”，通“俘”。“威如”，反抗不屈服，怒气冲冲之貌。“终吉”，最后归顺。故“吉”。

这是对专偶制婚姻的巩固和进一步发展的记述。离下，以阴爻居内卦之中，是阴当位取喻女在内以正道安其位；巽上，以阳爻居外卦之中，是阳当位取喻男在外以正道安其位。是男外女内各正其位。故曰：“家人女正位乎内，男正位乎外，男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正，正家而天下定矣。”（《彖》）这是儒家的伦理观，是孔子“君君，臣臣，父父，子子”（《论语·颜渊》）

思想的发挥。这就是所以“顺性命之理”，“和顺于道德而理于义”也。于是“道”与“儒”乃得到统一。

恩格斯说：“母权制的被推翻，乃是女性的具有世界历史意义的失败。丈夫在家中也掌握了权柄，而妻子则被贬低，被奴役，变成丈夫淫欲的奴隶，变成生孩子的简单工具了。”（《家庭、私有制和国家的起源》，《马克思恩格斯全集》第二十一卷，第69页）

如果《小畜·九三》所说“舆说辐，夫妻反目”，还表现着妻子在家庭中的平等地位，那么，这里说的“闲有家，悔亡”，要防范妻子逾越约束，有所悔失，就明显表现着这种地位的下降。

在家庭的发展阶段，社会由农业公社向奴隶制过渡，或许已是奴隶制初期。恩格斯说：“familia[家庭]这个词……在罗马那里，它起初甚至不是指夫妻及其子女，而只是指奴隶。”（同上）这就是说抓来的俘虏变成奴隶之后可以成为家庭的成员之一。这里也表现着同样的情况。抓到的俘虏，开初还反抗，不肯屈服，但最后还是归顺了。如果是进入了奴隶制时期，则说明自由民家庭是可以有几个奴隶的。

农业公社的个体农户是个体私有制自然经济的开始，进入奴隶制时期，就成为自由民个体所有制的家庭经济，这是个体经济的最古老的形式。

这里说，这样的家庭，一家众口，嗷嗷待哺，拼命地干，可以糊口，妇人贪图安逸，结果就是穷困，难以维持生活。反映了个体经济从娘胎里带来的弱点。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是明白的！

睽卦三十八

䷥ 兑下离上

睽，小事吉。

初九 悔亡，丧马，勿逐，自复见，恶人，无咎。

九二 遇主于巷，无咎。

六三 见舆曳，其牛掣^①，其人天且劓^②，无初有终。

九四 睽孤，遇元夫^③，交孚，厉，无咎。

六五 悔亡，厥宗噬肤，往何咎。

上九 睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾，往，遇雨，则吉。

注释：

①见舆曳，其牛掣：看见牛拉车，一角高，一角低。“曳”，拉。“掣”，《说文》：“牛角一俯一仰。”牛用力时之状也。

②其人天且劓：赶车人是一个烙额受过劓刑的奴隶。“其人”，承上知为赶车人。“天”，指额上有烙凿。“劓”，指已割鼻。

③遇元夫：遇到逃亡刖足的奴隶。“元夫”，“元，兀古字”。（闻一多《周易义证类纂》）刖足曰兀。

这是对事物乖异、矛盾的普遍现象的记述。兑为泽在下，离为火在上，是“上火下泽”（《象》）。是“火动而上，泽动而下”（《象》）。这是表示事物两相乖离，故曰：“睽。”然而“睽而一”。“睽，外也。”（《杂卦》）是从一物与其相关的外物来说的，是从相关的一体来说的。“天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，

万物睽而其事类也”(《彖》)是也。“天高地卑,其体悬隔,是天地睽也,而生成品物,其事则同也。”“男外女内,分位有别,是男女睽也,而成家理事,其志则通也。万物殊形,各自为象,是万物睽也,而均于生长,其事即类。”(《正义》)睽就是乖异,就是矛盾。事物无不互相乖异,矛盾,然而又是统一的,这是事物的普遍现象。

事物乖异而统一,于日常生活小事有益。

如走失马匹,不找,它自己又回来了。走失了马匹固然自己倒霉,回来了也不怪,并不是什么灵神的差遣。那是因为马厌恶生人的缘故。动物都有“回窝”的习性,如人思念故土一样。

看见牛拉车,一角高,一角低,拼命地拉;赶车人是一个烙额而且受过劓刑的奴隶,开初拉不动,最终还是拉走了。这不是鬼怪,是奴隶社会的一种现象特征。看来作者定然处于封建社会初期,这种现象已不多见,而于他则仍记忆犹新。

在外孤行,碰上一个逃亡刖足的奴隶,一起被抓,多么严厉。然而讲清了也就没有事。

继续上路,又碰上一个同宗吃肉的人,与这个人一起走,就没有问题。不要因被蛇咬过一次,见到草绳就吓得要死。

在外孤行,看见路上有人背着猪,还有一辆车载着图腾打扮的人,开初是张弓吓人,后来把弓放下了。他们不是盗贼,是去迎亲的。继续前进,遇着下雨。我们是一个多民族的国家,风俗各异,那都是一些正常吉利的事。

作者通达事理,见多识广,凡事采取分析的态度,具有深刻的辩证法思想、清醒的头脑。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是明白的!

蹇卦三十九

䷦ 艮下坎上

蹇^①，利西南，不利东北^②。利见大人^③，贞吉。

初六 往蹇来誉^④。

六二 王臣蹇蹇，匪躬之故^⑤。

九三 往蹇来反^⑥。

六四 往蹇来连^⑦。

九五 大蹇朋来^⑧。

上六 往蹇来硕^⑨，吉，利见大人。

注释：

①蹇(jiǎn 简)：艰难。《序卦》传说：“蹇，难也。”《说文》训跛。蹇从足，跛足则难行，故训难。

②利西南，不利东北：艰难对西南的文王是有利因素，对东北的帝纣就是不利的了。“西南”，指文王；“东北”，指帝纣，参见《坤》卦辞“西南得朋，东北丧朋”注⑤。

③利见大人：要懂得向有经验的人求教。“大人”，指克服艰难有经验的人。

④往蹇来誉：迎难而上获得荣誉。“往”，前往，有迎上之义。

⑤王臣蹇蹇，匪躬之故：在“王臣”面前，一个艰难接着一个艰难，不是人本身的缘故。“蹇蹇”，言艰难相接也。“躬”，躬亲，指人本身。

⑥往蹇来反：迎难而上可使艰难向相反的方面转化过来。

“来反”，逆转过来，指由难变易。

⑦往蹇来连：迎难而上其来连续。“来连”，指艰难连续，亦“蹇蹇”之义。

⑧大蹇朋来：克服大艰难获得人心的归顺。“朋来”，指众人的归顺，拥戴也。

⑨往蹇来硕：迎难而上去争取丰硕的成果吧。“来”，指争取得来。“硕”，指丰硕的成果。

这是对如何对待艰难的记述。艮为山在下，坎为水在上，是“山上有水”（《象》）。岗峦起伏，又有水流，如欲攀登，其行之难，可以想见。这是取喻世事的艰难。因为天地、万物和人类，包括自然、社会和精神领域，无不充满矛盾，充满乖异。这就决定世上无坦途，凡事有艰难。故曰：“乖必有难，故受之以蹇，蹇者难也。”（《序卦》）

那么，应当如何对待艰难呢？老子说：“图难于其易，为大于其细，天下难事，必作于易，天下大事，必作于细。”（《老子》六十三章）这里是对它的发挥。

在作者看来，世事艰难，这是客观存在，是必然的，一定的。“王臣蹇蹇，匪躬之故”，在“王臣”面前，一个艰难接着一个艰难，那不是“王臣”本身的问题，是客观条件决定的。

艰难之于人是一个认识问题。认识了，举措得当，由难变易；不认识，行动错误，艰难就不可克服了。举史故为例，如艰难，对西南文王来说，反而成了有利因素；对东北帝纣来说，就是不利的了。

因此，人应当敢于面对现实，迎难而上，这是会招来美誉的。迎难而上，可使艰难向反面转化过来。

迎难而上,还必须懂得其来连续,非一时一事如此。

克服大艰难,乃能赢得人心的归顺。

迎难而上,去争取丰硕的成果吧!

这表现了一种蔑视艰难、奋发迎击、积极斗争的精神和气魄。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是明白的!

解卦四十

䷧ 坎下震上

解^①,利西南^②,无所往其来复^③,吉。有攸往^④,夙^⑤,吉。

初六 无咎^⑥。

九二 田获三狐,得黄矢^⑦,贞吉。

六三 负且乘^⑧,致寇至,贞吝。

九四 解而拇^⑨,朋至斯孚^⑩。

六五 君子维有解^⑪,吉^⑫,有孚于小人^⑬。

上六 公用射隼于高墉之上^⑭,获之,无不利。

注释:

①解:分析。《说文》:“解,判也。”《庄子·养生主》:“庖丁为文惠君解牛。”本意为判解、解剖,引申为分析。

②利西南:去西南田猎有利。从九二爻辞来看,“田获三狐”,可知是去田猎。

③无所往其来复:往返没有多少路可走。是一个倒装句,即

“其来复无所往”也。

④有攸往：要去。言如有所往也。

⑤夙：早。如夙兴夜寐。

⑥无咎：果然不错。承上文“解”言之，指行动结果对分析的应验。

⑦得黄矢：中了黄铜箭。“得”，着也，指射中。“黄矢”，黄铜制作的箭头。

⑧负且乘：有的背负，有的车载。“负”，指背负。“乘”，指车载。皆对所获猎物的处理言之。

⑨解而拇：懈怠其脚步。“解”通懈，指脚步缓慢。“而”，犹“其”。“拇”，通“踣”，脚大趾，代表脚步。

⑩朋至斯孚：来了很多人把他们俘虏了。“朋至”，指人众到了。“斯”，犹“则”。

⑪君子维有解：贵族奴隶主把俘虏绑起来，又解开。“君子”，指从事田猎的贵族奴隶主。“维”，紿维，系，如维舟。《逸周书·职方》：“凡邦国，大小相维。”这里指捆绑。“有”，通“又”。“解”，解开，如解衣、解带。扬雄《解嘲》：“叔孙通起枹鼓之间，解甲投戈。”这里是相对“维”来说的，即把捆绑解开。

⑫吉：这样做好。承上“维有解”的做法来说的，指其效果如此。

⑬有孚于小人：被俘的劫贼归顺成了奴隶。“有孚”，指被俘的抢劫犯。“于”，犹“为”，指一种转变言之。“小人”，奴隶。

⑭公用射隼于高墉之上：贵族奴隶主射中落在高墙上的一只鹰。“公”，即上文“君子”，指从事田猎的贵族奴隶主。“隼”(sǔn 笋)，鹰。“墉”，城墙。

这是对贵族奴隶主一次田猎的记述。坎，险也，在内；震，动也，在外。是“险以动”，而动于险之外也。动于险之外，乃“动而免乎险”也。其所以如是者，在于“解”，在于分析。

他们事先作了解析，认为去西南有利，路不多，往返没有多少路要走。要去，就宜早去。

果然田猎不错。

猎获三只狐狸最珍贵，是中了铜箭的。举事吉利。

猎物很多，有的背，有的用车载，在回家的路上招致抢劫，出了事。是动于险之外也。

劫贼走得缓慢，来了很多人，才把他们俘虏了，乃“动而免乎险”也。

贵族奴隶主把他们绑起来，又解开，这样做有好处，被俘的劫贼归顺成了奴隶。

贵族奴隶主射中落在高墙上的一只鹰，抓获了，这次田猎没有不利的。这是奴隶主向被俘归顺的奴隶显示其本事。

这从一个侧面反映了奴隶制社会的生活。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

损卦四十一

䷨ 兑下艮上

损有孚^①，元吉，无咎，可贞^②，利有攸往^③，曷之用^④，二簋可用享^⑤。

初九 已事遄往^⑥，无咎，酌损之。

九二 利贞^⑦，征凶^⑧，弗损益之^⑨。

六三 三人行则损一人^⑩，一人行则得其友^⑪。

六四 损其疾^⑫，使遄有喜^⑬，无咎。

六五 或益之十朋之龟^⑭，弗克违，元吉。

上九 弗损益之，无咎，贞吉，利有攸往^⑮，得臣无家^⑯。

注释：

①损有孚：减损祭祀用牲摊派要守信。“损”，减损。《荀子·大略》：“君子进则能益上之誉而损下之忧。”从下文“曷之用，二簋可用享”来看，这里是指奴隶主贵族减损“臣民”祭祀用牲的摊派。古代祭祀用牺牲。《周礼·地官·牧人》：“凡祭祀，共其牺牲。”《左传》庄公十年：“牺牲玉帛，弗敢加也。必以信。”可见祭品不只牺牲一种，是以之为代表说的，牺牲出自“臣民”，从《损·六三》爻辞来看，可知是按“臣民”的人头数摊派的。“有孚”，有信，言要兑现。

②可贞：是可举办的事。“可”，肯定之辞，指可以的，应做的。

③利有攸往：利于继续推行。利于有所前往，指继续展开、推行。

④曷之用：“臣民”乞求这样做。“曷”，闻一多谓应读为“匄”(gài 丐)。《汉书·景十三王传》：“尽取善繒匄诸宫人。”注曰：“匄，乞遗之也。”

⑤二簋可用享：减为两簋器牺牲是可以用于祭祀的。“簋”(guǐ 鬼)，本作“𩚑”。古代食器，圆口圈足，无耳或有两耳，也有

四耳，方座，或带盖的。青铜或陶制，用以盛牲荐祭，盛行于商周时期。

⑥已事遄往：祭祀减损用牲摊派的事要速办。“已”，借为“祀”。虞翻本作“祀”。《周易集解》同。承上“损”，可知是减损祀事用牲的摊派。“遄”(chuán 传)，速、快。

⑦利贞：以奴隶主贵族的根本利益为准。“贞”，正，准也。

⑧征凶：征赋是重的。“征”，征赋，一种实物与力役的强制税制。《周礼·地官·闾师》：“以时征其赋。”《孟子·尽心下》：“有布缕之征，粟米之征，力役之征。”“凶”，言重也。

⑨弗损益之：不减损不增加了。承上“征凶”，可知非“弗损，益之”。

⑩三人行则损一人：按三人进行摊派的则减掉一人。“行”，进行，指进行祭牲摊派，可知是按“臣民”的人头为计算单位。

⑪一人行则得其友：按一人进行摊派的就宽免掉。“友”，借为“宥”。《解·象》：“君子以赦过宥罪。”这里是指宽宥牲摊。

⑫损其疾：减损祭祀牲摊要快一点。“疾”，速，快。

⑬使遄有喜：使减损快一点有好处。“使遄”，承上“损其疾”，即“使损其疾”之意。“遄”亦“疾”也。

⑭或益之十朋之龟：卜人龟卜告益。“或”，犹言“有人”。《诗·小雅·北山》：“或燕燕居息，或尽瘁事国，或息偃在床，或不已于行。”这里指卜人。“益之”，告益，即龟卜神示为有益。“十朋之龟”，即“元龟”或“大宝龟”。《周书·金縢》：“今我即命于元龟。”又《尚书·周书·大诰》：“予不敢闭于天降威用，宁王遗我大宝龟，绍天明。”“朋”，古代以贝为货币，五贝为一串，两串为一朋。“十朋”，言其价值高也。故“十朋之龟”，亦即“大

宝龟”之义。

⑮弗损益之，无咎，贞吉，利有攸往：征赋不减损不增加，那没有问题，举事吉利，可以去办。“弗损益之”，即九二爻辞“征凶，弗损益之”之省。“利有攸往”，利于有所前往，是说利于进行，可以去办的。

⑯得臣无家：得到单身“臣民”的拥护。无家，指单身居民。古代臣民以家计算。如周初彝器《矢令簋》铭：“姜赏令贝十朋，臣十家，鬲百人。”无家，说明是单身臣民。

这是对奴隶主贵族维持征赋不变而减损祭祀用牲摊派的记述，是奴隶制的政治危机和经济危机的具体反映。兑，泽也，取喻下民；艮，山也，取喻贵族。如泽水冲山，使之剥损，故曰：“损。”然而奴隶主贵族为了缓和矛盾，有时亦采取减损剥削的政策。这是减损下民祭祀用牲的摊派，乃有益于上之贵族，故曰“损下益上”（《象》）也。

减损祭祀用牲摊派是“臣民”提出来的，看来，也提出了减损征赋的要求。奴隶主贵族采纳前者是为了缓和矛盾。

减损祭祀用牲摊派要守信，那很好，是可举办的事，要继续推行。“臣民”乞求这样做，减损到两簋器的牺牲是可用于祭祀的。

这件事要速办，不得延误。还可酌情减损。

以奴隶主贵族的根本利益为准，征赋虽然是重的，但不减损不增加了。

减损的标准按三人摊派的减损一人，按一人摊派的就宽免掉。

减损要快，快一点有好处，不会出事。奴隶主贵族已感到迫

在眉睫了，可见矛盾的激烈。

有人龟卜告益，不得违背，大吉利。

奴隶主贵族承认征赋是重的，这种征赋，有“布缕之征，粟米之征，力役之征”（《孟子·尽心下》），名目繁多。但从奴隶主贵族的根本利益出发，就不减不增了。他们估量，减损了祭祀用牲，会得到单身“臣民”的拥护。这从一个侧面说明单身“臣民”所占人口数量的比例之大。奴隶制的残酷压迫和剥削已导致人口的减少。这是奴隶制没落阶段的悲惨景象。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

益卦四十二

䷩ 震下巽上

益^①，利有攸往，利涉大川。

初九 利用为大作^②，元吉，无咎。

六二 或益之十朋之龟，弗克违^③，永贞吉^④。王用享于帝，吉。

六三 益之用凶事，无咎，有孚^⑤，中行告公用圭^⑥。

六四 中行告公，从^⑦。利用为依迁国^⑧。

九五 有孚，惠心勿问^⑨，元吉，有孚，惠我德^⑩。

上九 莫益之，或击之^⑪，立心勿恒^⑫。凶。

注释：

①益：增援。从六三、六四爻辞可知是“为依迁国”，盖狄人围卫时，晋人曾出师增援卫国也。

②利用为大作：用兵增援是一种大行动。“利用”，承上“益”，可知是出兵增援也。

③或益之十朋之龟，弗克违：与《损·六五》爻辞同，见该爻注⑭。

④永贞吉：总是于举事有益的。“永”，犹总也。

⑤益之用凶事，无咎，有孚：增援使用于这次战争。没有问题，会抓到俘虏。“凶事”，兵事也。老子说：“用兵则贵右”，“凶事尚右。”（《老子》三十一章）则凶事，兵事也，承上特指这次援卫战争。这是经过形势的估量、神灵的启示作出的判断，可见古人用兵之慎也。

⑥中行告公用圭：中行桓子执圭朝见晋侯。“中行”，指中行桓子，即晋国将中行的荀林父。见《泰·九二》爻辞注⑨。“圭”（guī 归），古玉器名，长条形，贵族用于朝聘，祭祀，丧葬时礼器。《夏书·禹贡》：“禹锡玄圭，告厥成功。”周代墓葬，常有发现。按《九家易》：“天子以尺二寸元圭事天，以九寸事地。上公执桓圭九寸。诸侯执信圭七寸。诸伯执射圭七寸。诸子执谷璧五寸。诸男执蒲璧五寸。五等诸侯各执之以朝见天子也。”朝天子如此，诸侯国内当有相应的规定。看来是一种代表身份等级的标志。此爻辞当是请求晋侯对援卫作出最后抉择。

⑦中行告公，从：中行桓子请示晋侯，晋侯批准援卫。“从”，听从。

⑧利用为依迁国：用兵增援为卫迁移国都。郭沫若说：为依迁国，当是僖公三十一年“狄围卫，卫迁于帝丘”的故事。

⑨惠心勿问：安抚其心而不给物质优待。“惠”，安抚。贾谊《新书·道术》：“心省恤人谓之惠。”省恤，体恤，即安抚他人也。“问”，送物给人。《左传》成公十六年：“楚子使工尹襄问之

以弓。”

⑩惠我德：感激我军的优待。“德”，恩德，优待。

⑪莫益之，或击之：不增援，或增援出击。指“益”前估量形势的抉择、决心。

⑫立心勿恒：决心不坚定。“立心”，确定的抉择，即决心。“勿恒”，不常，动摇多变，引申为不坚定。

这是对晋援卫和增援前的决策的记述。震下巽上，震为雷，巽为风，是“风雷”（《象》）。是取喻晋以风雷之师益卫之柔弱之卒也。

“为依迁国”，郭沫若说：当是僖公三十一年“狄围卫，卫迁于帝丘”的故事。卫与依古本一字，《吕览·慎大》“亲郛如夏”，高注云：“郛读如依。”则“为依迁国”即“为卫迁国”，盖狄围卫时，晋人曾出师援之也。（郭沫若《周易之制作时代》）

增援要有利才能有所行动，必须小心谨慎。

用兵增援是一种大的军事行动，要求大好，不能有错误。

卜人龟卜告益，那就不能违背，总是于举事有好处的。王祭祀上帝，亦告吉。

增援用于这次战争，没有问题，会抓到俘虏，中行桓子执圭朝见晋侯。

中行桓子请示晋侯，晋侯批准援卫，乃用兵为卫迁国。

抓到俘虏要进行安抚而不给物质优待，大吉利，抓到的俘虏会对我表示感激的。

不增援，或增援出击，如果决心不坚定，那就是危险的。

毛泽东说：“指挥员的正确的部署来源于正确的决心，正确的决心来源于正确的判断，正确的判断来源于周到的和必要的

侦察,和对于各种侦察材料的联贯起来的思索。”(《中国革命战争的战略问题》,《毛泽东选集》第一卷,1991年版,第179页)

上述记载,大体上包含了某些原则而强调龟卜神示,是一种迷信。盖古代军事家托之于迷信以固军心也。这反映了古人对于军事的认识。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的!

夬卦四十三

䷪ 乾下兑上

夬扬于王庭^①,孚号有厉告自邑^②,不利即戎^③,利有攸往^④。

初九 壮于前趾^⑤,往不胜为咎^⑥。

九二 惕号^⑦,莫夜有戎^⑧,勿恤^⑨。

九三 壮于頄^⑩,有凶,君子夬夬独行^⑪,遇雨若濡^⑫,有愠^⑬,无咎^⑭。

九四 臀无肤^⑮,其行次且^⑯,牵羊悔亡^⑰,闻言不信。

九五 苋陆夬夬^⑱,中行无咎^⑲。

上六 无号,终有凶^⑳。

注释:

①夬扬于王庭:欢快地举起兵器在“王庭”跳舞。“夬”(guài 怪),快本字,欢快也。“扬”,武舞。《诗·大雅·公刘》:

“干戈戚扬。”《礼记·乐记》：“干戚之舞。”又：“乐者，非谓黄钟、大吕、弦歌、干扬也。”《正义》引皇氏云：“扬，举也。干扬，举干以舞也。”“干”，盾也；“戈”，青铜制，横刃，安长柄（柄）及铍；“戚”，斧钺也，均为古兵器。

②孚号有厉告自邑：有严厉呼号从邑里传来。“孚号”，呼号。“孚”，借为“呼”。“告”，呼号的传话。

③不利即戎：出击不利，指战斗遭挫败。“即戎”，从戎，引申为出击。从九五爻辞“中行无咎”来看，可知是公元前597年（鲁宣公十二年）荀林父帅晋师救郑，为楚所大败的故事。这里是说首战不利。“中行”参见《泰·九二》爻辞注⑨。

④利有攸往：要派兵前去增援。承上“孚号有厉告自邑，不利即戎”，可知“所往”是请求增援。

⑤壮于前趾：前锋遭挫败。“壮”，伤也。意谓遭受挫败。“前趾”，借为前锋，指先头部队。《左传》宣公十二年：楚人“遂出陈……遂疾进师，车驰，卒奔，乘晋军。桓子不知所为。鼓于军中曰：‘先济者有赏！’中军、下军争舟，舟中之指可掬也”。

⑥往不胜为，咎：前去增援，已来不及了，是灾难。上文“利有攸往”，是前方的请求；此处“往”，是后方的假定之辞。“不胜为”，即“不胜任为救”。“咎”，灾难。

⑦惕号：号令警戒。“惕”，警惕，警戒。《周易集解》引虞翻说：“惕，惧也。”“号”，号令。

⑧莫夜有戎：暮夜要部署部队。“莫”，通“暮”。“戎”，兵戎，即部队。

⑨勿恤：不忧，引申为不惊慌失措。

⑩壮于頄：主力部队遭挫败。“頄”（qiú 求），面颊，正面，借为主力部队。这当是楚之左右广会合，楚王以左广为先以逐晋

军，晋军败逃。

⑪君子夬夬独行：“君子”急忙单独逃跑。“君子”，当为指挥员。从《左传》宣公十二年的记载看，就是“赵旃以其良马二济其兄与叔父，以他马反。遇敌不能去，弃车而走林”，逢大夫“授赵旃绥，以免”。

⑫遇雨若濡：如淋雨一样浑身濡湿。言赵旃逃跑，汗如雨下之状也。

⑬有愠：有气，很不高兴，极言其扫兴也。

⑭无咎：言其逃跑得脱也。

⑮臀无肤：后续部队也被打垮。“臀”，借为“殿军”，指后续部队。“无肤”，借言部队已被打败。

⑯其行次且：残兵溃不成军。“其行”，指部队的行列。“次且”，借为趑趄。马融训“却行不前也”。意为退却狼狈不成样子了。“臀无肤，其行次且”当指“楚师军于郢，晋之余师不能军”。

⑰牵羊悔亡：传说已认罪投降。下文云“闻言不信”，可知为传说。这是引用春秋郑伯的故事。《史记·楚世家》：“十七年春，楚庄王围郑，三月克之。入自皇门，郑伯肉袒牵羊以逆，曰：‘孤不天，不能事君，君用怀怒，以及敝邑，孤之罪也。敢不惟命是听！寡之南海，若以臣妾赐诸侯，亦惟命是听。若君不忘厉、宣、桓、武，不绝其社稷，使改事君，孤之愿也，非所敢望也。敢布腹心。’”

⑱莧陆夬夬：山羊在陆地决斗，是拼了命的。“莧”，《说文》：“山羊细角者，从兔足，莧声，读若丸。”“莧”作獬。“夬”，《序卦》、《杂卦》传：决也。决斗，决战。

⑲中行无咎：中行桓子的失败不用追究。此亦“桓子请死，晋侯欲许之。士贞子谏曰：‘不可。……林父之事君也，进思尽

忠，退思补过，社稷之卫也，若之何杀之？夫其败也，如日月之食焉，何损于明？”之义也。

⑳无号，终有凶：不能号令全军，终有此战役的失败。“无号”，不能号令全军也。“凶”，指战役的失败。这是作者对这次战役的评价。

这是对公元前 597 年荀林父帅晋师救郑，为楚所大败，归而请死的一个侧记，正是晋楚两军的决战。乾下兑上，乾为天，兑为泽，是“泽上于天”（《象》）。是洪水滔天，冲决万物也。是以名之曰：“夬”。“夬者，决也。”（《序卦》传）这里是取喻两军对抗的决战。

《左传》宣公十二年记载：“夏六月，晋师救郑。……楚子北师次于郢。……晋师在敖、郢之间。”

“（赵旃）请召盟，许之。与魏锜皆命而往。”

“潘党既逐魏锜，赵旃夜至于楚军……王乘左广以逐赵旃。”

“晋人惧二子之怒楚师也，使輶车逆之。潘党望其尘，使骋而告曰：‘晋师至矣！’……遂疾进师，车驰，卒奔，乘晋军。桓子不知所为。鼓于军中曰：‘先济者有赏！’中军、下军争舟，舟中之指可掬也。”

这就是“不利即戎”，即出击不利和“壮于前趾”，即前锋遭挫败。接着“晋师右移，上军未动。工尹齐将右拒卒以逐下军。……使潘党率游阙四十乘，从唐侯以为左拒，以从上军”。

楚之左右广会合，楚王以左广为先以逐晋师，晋师败逃。这就是“壮于頄”，即主力部队遭挫败。

此时，“赵旃以其良马二济其兄与叔父，以他马反。遇敌不

能去，弃车而走林。逢大夫……授赵旃绥，以免。”这就是“君子以免”。这就是“君子夬夬独行，遇雨若濡，有愠，无咎”。即君子急急单独逃跑，如淋雨一样浑身濡湿，很是扫兴，但脱了险。

“及昏，楚师军于郟。晋之余师不能军，宵济，亦终夜有声。”这就是“臀无肤，其行次且”，即后续部队也被打垮，残兵溃不成军也。

“丙辰，楚重至于郟，遂次于衡雍。……告成事而还。”战争乃结束。

“秋，晋师归，桓子请死，晋侯欲许之。士贞子谏曰：‘不可。……今天或者大警晋也，而又杀林父以重楚胜，其无乃久不竞乎？林父之事君也，进思尽忠，退思补过，社稷之卫也，若之何杀之？夫其败也，如日月之食焉，何损于明？’晋侯使复其位。”这就是“苋陆夬夬，中行无咎”。即山羊在陆地决斗，是拼了命的。

但作者最后评价说：“无号，终有凶”，即不能号令全军，终有此战役的失败。显然，他不赞成士贞子为荀林父所作的辩护，而与楚嬖人伍参对“晋之从政者新，未能行令”的看法相一致，表现了相当的军事素养。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，与《左传》所记史实完全符合，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

姤卦四十四

䷫ 巽下乾上

姤^①，女壮^②，勿用取女^③。

初六 系于金柅^④，贞吉^⑤。有攸往^⑥，见凶^⑦，羸豕

孚蹢躅^⑧。

九二 包有鱼^⑨，无咎，不利宾^⑩。

九三 臀无肤，其行次且^⑪，厉，无大咎。

九四 包无鱼，起凶^⑫。

九五 以杞包瓜^⑬，含章^⑭，有陨自天^⑮。

上九 姤其角^⑯，吝，无咎。

注释：

①姤：非婚交合，《正义》曰：“姤，遇也。……施之于人，即女遇男也。一女而遇五男，为壮至甚。”

②壮：成年的男人。《礼记·曲礼上》：“三十曰壮，有室。”则壮为男人。

③勿用取女：不要娶这样的女人。“取”，通“娶”。

④系于金柅：如绳子系在铜销上一样固定，此所以取象妇女必须忠于丈夫也。“柅”，止车木块。孔颖达疏：“柅之为物，众说不同……惟马融云：‘柅者，在车之下，所以止轮令不动者也。’”则“金柅”当即为铜销。

⑤贞吉：讲贞操好。“贞”，贞操，指女子不失身或从一而终的操守。

⑥有攸往：另有所爱。承上文“贞吉”，可知是向往非婚交合。

⑦见凶：是一种淫丑的恶行。“见”，表现。“凶”，恶行，承“有攸往”，知为淫丑行为。

⑧羸豕孚中蹢躅：浮躁不定的母猪。“羸豕”，母猪。“孚”，借为“浮”，浮躁。“蹢躅”（zhí zhú 直烛），徘徊不定貌，古乐府

《孔雀东南飞》：“金车玉作轮，蹢躅青骢马。”司马彪《赠山涛》诗：“中夜不能寐，抚剑起蹢躅。”王弼注：“羸豕，谓牝豕也。群豕之中，羸强而牝弱，故谓之羸豕也。孚犹务躁也，夫阴质而躁恣者，羸豕特甚焉，言以不贞之阴，失其所牵，其为淫丑，若羸豕之孚务蹢躅也。”

⑨包有鱼：庖厨里有鱼腥。“包”，借为“庖”，《正义》作“庖有鱼”。鱼腥所以致猫，这是取喻家里有美丽的妻子，恐其招引外人也。

⑩不利宾：不利于去接待宾客。“宾”，以礼待宾客也。这也许正是中国古代“男女授受不亲”，女人在家要回避宾客的思想来源。

⑪臀无肤，其行次且：屁股打得无一块好皮肤，其行动困难。“次且”，借为趑趄，行动不便。显然这是对不守妇道的妻子的惩罚。

⑫包无鱼，起凶：庖厨里无鱼腥，那生活就太糟了。“起”，起居，泛指生活，《礼记·儒行》：“虽危起居，竟信其志。”注：“起居，犹举事动作。”这是说有妻子心怀猜忌，没有妻子更不行。

⑬以杞包瓜：把匏瓜系在杞树上。“杞”，杞柳。“包瓜”，借为匏瓜，果实大如葫芦，对半剖开，古代婚礼用作合卺之酒器。《礼记·昏义》：“合卺而醕。”孔颖达疏：“以一瓠分为二瓠谓之卺，婿之与妇各执一片以醕，故云合卺而醕。”“醕”(yìn 胤)，用酒漱口。《礼记·乐记》：“执觯而饌，执爵而醕。”

⑭含章：累累饱含美质。承上“以杞包瓜”，可知是累累含章也，“含章”，含孕美质，柳宗元《唐故衡州刺史东平吕君诔》：“进于礼司，奋藻含章。”

⑮有陨自天：从天上掉下来。言匏瓜从天上掉下来，用于婚

礼也。

⑩姤其角：非婚交合，那就要招致角斗。“角”，角斗。

这是古代社会从母系群婚过渡到父系专偶婚制家庭以后男人和社会要求妇女从一而终，提出了保持贞操的道德观念的记述。巽下乾上，巽为风，乾为天，是“天下有风”。言女子与男壮随遇而合，可知是取喻少女处处卖弄风情也。

在家庭形成的这一阶段，人们认为女人与成年的男人非婚交合，在自己的丈夫之外，另有所爱，是一种淫丑的恶行，把它喻之为“羸豕孚蹢躅”，即浮躁不定的母猪，号召人们不要娶这样的女人。

要求妇女像绳子系在铜销上一样固定，忠于丈夫，讲贞操才算有道德。

家里娶了美丽的妻子，就如庖厨里有了鱼腥，唯恐其惹猫儿。于是乃有回避宾客的妇女行为规范。

如果妇女竟然有所违犯，就可以把她的屁股打得没有一块好皮肤，其行动不便，是严厉的，那也就无关紧要了。

在古代人类生活中，其实，不仅在中国，世界各民族在相当的家庭形式的这个阶段，以不同的形式，大体上都是如此的。

恩格斯说：“这种家庭形式表示着从对偶婚向一夫一妻制的过渡。为了保证妻子的贞操，从而保证子女出生自一定的父亲，妻子便落在丈夫的绝对权力之下了；即使是打死了她，那也不过是行使他的权力罢了。”（《家庭、私有制和国家的起源》，《马克思恩格斯全集》第二十一卷，第70页）

“随着个体婚制，出现了两种经常性的，以前所不知道的特有的社会人物：妻子经常的情人和戴绿帽子的丈夫。男子获得

了对妇女的胜利,但桂冠是由失败者宽宏大量地给胜利者加上的。虽然加以禁止,严惩,但终不能根除的通奸,已成为与个体婚制和杂婚制并行的不可避免的社会制度了。”(同上书,第80页)

因为,庖厨里不能没有鱼腥,生活起居就糟糕。

为此,把匏瓜系在杞树上,累累饱含着美质,让它从天上掉下来用于婚礼吧!

但非婚交合,仍然存在,就要招致角斗,是不好的,那就不要责怪。

这就是中国古代人类婚姻和家庭的发展。我们看出,它同摩尔根在《古代社会》中所作的历史考察,在基本点上是完全一致的。

摩尔根认为一夫一妻制家庭的发展是一种进步,是向两性权利完全平等的接近,而这一目标他并不以为已经达到了。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的!

萃卦四十五

䷬ 坤下兑上

萃^①,亨,王假有庙^②,利见大人。亨,利贞,用大牲^③,吉,利有攸往。

初六 有孚不终^④,乃乱乃萃^⑤,若号^⑥,一握为笑^⑦,勿恤,往,无咎。

六二 引吉,无咎,孚,乃利用禴^⑧。

六三 萃如嗟如^⑨,无攸利^⑩,往^⑪,无咎,小吝^⑫。

九四 大吉^⑬，无咎。

九五 萃有位^⑭，无咎，匪孚^⑮，元，永贞，悔亡^⑯。

上六 赍咨涕洟^⑰，无咎。

注释：

①萃：草丛生貌，引申为聚集，如荟萃。《象》曰：“萃，聚也。”《楚辞·天问》：“苍鸟群飞，孰使萃之？”这里指的是社员聚集进行祭祀。

②王假有庙：“王”到祖庙祭祀。“假”(gé 格)，通“格”，到。《诗·大雅·云汉》：“昭假无羸。”《礼记·祭统》：“公假于大庙。”郑玄注：“假，至也。”

③用大牲：使用牛牲。“大牲”[！]，牛。古代以牛为“太牢”。《大戴礼记·曾子天圆》：“诸侯之祭，牛曰太牢。”

④有孚不终：有俘虏不知所终。“孚”，借为“俘”，俘虏。

⑤乃乱乃萃：乃引起纷乱和忧虑。“萃”，通“悴”。《说文》：“悴，忧也。”

⑥若号：而呼号追捕。“若”，犹“而”。

⑦一握为笑：嘻哈大笑。这表明俘虏已经被抓回。“一握”，闻一多谓同于啞喔，笑声。《说文》：“咍，喔也。”又《卜居》：“喔咿嚅唅。”注：“强笑嚅也。”《韩诗外传》九：“喔伊而笑之。”一握，啞喔，喔咿，义通。

⑧禴(yuè 跃)：同𩇑，古时宗庙四时祭之一。《礼记·王制》：“天下诸侯宗庙之祭，春曰禴。”《祭统》同。郑玄注：“此盖复殷之祭名。周则改之。春曰祠，夏曰禴。”《公羊传》桓公八年：“夏曰𩇑。”何休注：“麦始熟可𩇑，故曰𩇑。”此卦所记，当为

春祭。

⑨萃如嗟如：祭祀的人一起嗟叹。“萃”，聚集。承上“孚，乃利用禴”，可知是集议用人牲于春祭的事。

⑩无攸利：用人牲没有好处。承上“孚，乃利用禴”，可知是对用人牲不满。

⑪往：去。《左传》昭公七年：“取而臣以往。”这里意为去掉，指不用人牲说的。

⑫小吝：小挫折。指把捉回的俘虏做了人牲。

⑬大吉：大好。这是承上文指不用人牲用牛牲说的。

⑭萃有位：聚集按辈分就位。这是就用人牲进行正式讨论。“有位”，社员各自按辈分就位。

⑮无咎，匪孚：不用俘虏做人牲没有错。“无咎”，言没有错；“匪孚”，言不用俘虏做人牲也。

⑯元，永贞，悔亡：从头开始，永远这样举事，就不会后悔。“元”，始也，指从头开始。“永贞”，永远这样举办祭祀。言不用人牲也。“悔亡”，其悔乃亡，言不会后悔也。

⑰赍咨涕洟：叹息哭泣。“赍咨”，即咨嗟，叹息。《经典释文》释“赍咨”，嗟叹之辞也。并谓：“郑同，马云：‘悲声怨声。’”“涕洟”，哭泣。《经典释文》引郑云：“自目曰涕，自鼻曰洟。”眼泪鼻涕皆出，极言哭之甚也。

这是古代祭祀从人牲到牛牲的转变的记述。坤下兑上，坤，地也；兑，泽也，是“泽上于地”（《象》）。泽水汇聚在地上，这是取喻人们的聚集和会合，是以名之曰：“萃。”

在生产力极其低下的情况，原始先民互相掠夺，抓到的俘虏不是当场杀掉，就是用作人牲献祭，没有留下的必要。因为一个

人的劳动创造不足以养活他自己的缘故。

随着生产力的提高,劳动创造有剩余,俘虏才留下来做奴隶,也仍然用作人牲献祭。只有当劳动感到特别有用时,人们才懂得需要保护奴隶,人性的废除,才提到议事日程。

一次春祭,社员聚集,决定用牛牲代替人牲。

有俘虏逃跑了,大家呼号追捕,终于把他抓了回来。

在引为吉庆之余,竟然又把他做了人牲。

人杀了,大家议论纷纷,还是认为用人牲没有好处,有人叹息,有人哭泣,说明人的道德观念也开始有了转变。聚会讨论,也是认为不用人牲好,表示后悔。

这个原始社会形态时期的远古故事,证明一个真理,物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程,不是人们的意识决定人们的存在,相反,是人们的社会存在决定人们的意识。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的!

升卦四十六

䷭ 巽下坤上

升^①,元亨^②,用见大人^③,勿恤,南征吉^④。

初六 允升^⑤,大吉。

九二 孚乃利用禴^⑥,无咎。

九三 升虚邑^⑦。

六四 王用亨于岐山^⑧,吉,无咎^⑨。

六五 贞吉,升阶^⑩。

上六 冥升^①，利于不息之贞^②。

注释：

①升：祭祀人牲的使用增加。从九二爻辞“孚乃利用禴”来看，可知是说的祭祀人牲的使用。《序卦》传说：“聚而上者谓之升。”“聚”，是祭祀的聚集。《革》卦祭祀聚集，本欲用牛牲代替人牲。结果，因俘虏逃跑，捉回来仍用作了人牲。这里继上卦记述人牲的使用，不仅未废除，反而增加了。

②元亨：大发展。“元”，训大。“亨”，通，引申为发展。

③用见大人：用于会见军事指挥员。下承“南征吉”，可知是为了战争，祭祀祖庙，以示誓师受命也，则“大人”当是军事指挥员了。

④南征吉：为了南征的胜利。周初有两次南征，昭王曾率兵伐楚，在渡汉水时，因船在中流解体被淹死，周军六师大都丧亡，显然非“吉”。其一，据《艺文类聚》卷九《桥》引《竹书纪年》：“周穆王三十七年，伐楚，大起九师，至于九江。比鼃鼃为梁。”穆王曾战胜徐偃王，造成独霸南方的形势。“南征吉”，当指此也。

⑤允升：允许用人牲上升。

⑥孚乃利用禴：俘虏就被用作祭祀的人牲。“禴”，指春祭，见《革》卦注⑧，这里当指军事的祭祀。

⑦升虚邑：如入无人之境。“升”，犹“入”，言进入。“虚邑”，空虚的城邑，言无人也。这是取象所向披靡，攻无不克，无坚不摧也。

⑧王用亨于岐山：周穆王用人牲祭祀于岐山。承上“南征吉”，“升虚邑”，可知是班师庆功，到祖庙祭祀。“岐山”，古公亶

父避戎狄，迁于岐下，岐山乃成为周的祖庙所在地和发祥地。

⑨吉，无咎：庆祝胜利，这不要责怪。“吉”，指南征取得胜利。“无咎”，言用人牲进行祭祀，这不用责怪。

⑩升阶：升得尊位。指南征胜利，有功人员晋爵升官也。王弼注：“升得尊位，体柔而应，纳而不拒，任而不专，故得‘贞吉，升阶’而尊也。”故《象》曰：“大得志也。”

⑪冥升：得尊位而保持深沉之志。“冥”，深沉也。《荀子·劝学》：“无冥冥之志者，无昭昭之明，无惛惛之事者，无赫赫之功。”

⑫利于不息之贞：有利于不断发展的事业。“不息”，不停息，不断也。

这是对由于战争的缘故，祭祀人牲的使用反而上升的记述。巽下坤上，巽为木，坤为地，是“地中生木”（《象》）。地中生木，由毫末而合抱也，是以名之曰：“升。”这是取喻奴隶主贵族祭祀使用人牲的上升。

据《竹书纪年》：“周穆王三十七年，伐楚，大起九师”，祭祀使用人牲上升，而且是大发展，看来，杀人甚多。

周穆王的军队所向披靡，攻无不克，如入无人之境。胜利班师，祭祀于岐山，自然又杀了很多俘虏。

奴隶主取得战争胜利，以其深沉之志升得尊位，有利于不断发展的事业，但奴隶们倒了霉。

这表明西周无可怀疑地是奴隶制社会，周初是奴隶制的鼎盛时期。

祭祀人牲的使用上升，是大发展。那是用于会见军事指挥员，不必怜惜，是为了南征的胜利。

允许使用人牲上升，是大好的。

俘虏被用作祭祀的人牲，这不要责怪。

军队如入无人之境。周穆王用人牲祭祀于岐山，庆祝胜利，这不要责怪。

战事胜利，指挥员升得尊位。

以深沉之志而升得尊位，有利于不断发展的事业。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

困卦四十七

䷮ 坎下兑上

困^①，亨贞，大人吉^②，无咎，有言不信^③。

初六 臀困于株木^④，入于幽谷^⑤，三岁不覿^⑥。

九二 困于酒食^⑦，朱紱方来^⑧，利用亨祀，征凶^⑨，无咎^⑩。

六三 困于石^⑪，据于蒺藜^⑫，入于其宫^⑬，不见其妻^⑭，凶。

九四 来徐徐^⑮，困于金车^⑯，吝，有终。

九五 劓刖^⑰，困于赤紱^⑱，乃徐有说利用祭祀^⑲。

上六 困于葛藟^⑳，于臲卼^㉑，曰动，悔有悔^㉒，征，吉^㉓。

注释：

①困：施以种种刑罚。初六：“困于株木，入于幽谷”；九二：“困于酒食，朱紱方来，利用亨祀”；六三：“困于石，据于蒺藜”；九四：“困于金车”；九五：“劓刖，困于赤紱”；上六：“困于葛藟，于臲卼，曰动，悔有悔，征，吉”。

于髡髻”。从以上爻辞来看，可知是把抓来的俘虏、奴隶和平民，施以种种的刑罚，如刑杖、监狱、用作祭祀人牲，绑在石上或装上囚车示众等。

②大人吉：对奴隶主贵族有好处。“大人”，指奴隶主贵族。

③无咎，有言不信：没有罪过，有理由也不许申辩。“有言”，有话要说，指有理由。“不信”，不许申辩。“信”，通“申”，《三国志·蜀书·诸葛亮传》：“孤不度德量力，欲信大义于天下。”“信”，有陈述、表白之义。

④臀困于株木：屁股施以刑杖。“株木”，指刑杖，株木制。

⑤入于幽谷：关进监狱。“幽”，监禁，司马迁《报任安书》：“深幽圜圜之中。”“谷”，困境，如进退维谷，这里亦即“圜圜”。“幽谷”，监禁之圜圜也，泛言之，即监狱。

⑥三岁不覿：三年不见天日。“覿”（dí 敌），《尔雅·释诂》：“见也。”《周礼·秋官·司圜》：“司圜掌收教罢民，凡害人者，弗使冠饰，而加明刑焉。任之以事，而收教之，能改者，上罪三年而舍，中罪二年而舍，下罪一年而舍，其不能改而出圜土者杀。”“三年不见”，可见是上罪。

⑦困于酒食：使之醉于酒食。承上文“入于幽谷，三岁不覿”，可知是“其不能改而出圜土者杀”的，这是说在杀前的一种待遇。

⑧朱紱方来：祭官随即赶来。“朱紱”（fú 弗），亦作“朱黻”，朱衣也，祭官所服的绯色公服。《后汉书·蔡邕传》：“臣自在宰府，及备朱衣。”李贤注：“朱衣，祭官也。”

⑨征凶：惩罚严厉。“征”，通“惩”，惩罚也。

⑩无咎：明正典刑没有错。

⑪困于石：把犯人绑在“嘉石”上示众。“石”，“嘉石”，担

枷绑犯的石头。《周礼·秋官·大司寇》：“以嘉石平罢民，凡万民之有罪过而未丽（列）于法而害于州里者，桎梏而坐诸嘉石，役诸司空。”嘉石树立在朝门左边当众的地方，民之有罪过而又不十分严重，但又为害于州里的，就叫他担枷坐在那里以耻辱之，然后叫他去劳动或关起来。

⑫据于蒺藜：把他关进周围种蒺藜的监狱。周围种蒺藜，以防越狱也。

⑬入于其宫：刑满释放回家。“宫”，家也。上承“据于蒺藜”，下承“不见其妻”，可知是刑满释放回家。

⑭不见其妻：妻子已经不在了。当是刑期，妻子弃家而去了。

⑮徐徐：缓行貌。《释文》：“徐徐，马云：安行貌。子夏作荼茶。”《周易集解》引虞翻说：“荼，舒迟也。”《广雅·释诂》：“徐，缓也。”

⑯困于金车：关在囚车里示众。“金车”，《释名·释天》：“金，禁也。”则金车即禁车，囚车。从下文“吝，有终”来看，可知是示众以耻辱之。

⑰劓刖：割鼻断足。古时的两种刑罚。《周易集解》引虞翻说：“割鼻曰劓，断足曰刖。”

⑱困于赤紱：是祭官施加的。“赤紱”即九二爻辞中的“朱紱”，指祭官。

⑲乃徐有说利用祭祀：才得以逃脱做祭祀人牲的死刑。“说”通“脱”，逃脱。“利用祭祀”即“利用衿”，做祭祀用的人牲，指死刑。

⑳困于葛藟，于臲臲：被关进周围种葛针、围木桩的监狱。葛藟（lěi 垒），蔓生植物，有刺叫葛针。《墨子·节葬下》：“葛以

絏之。”《汉书·杨王孙传》：“葛藟为絏。”这是在狱外周围种以葛针。“鞬琫”(niè wù 臬误)，木桩，围在狱外，以防犯人越狱。

②①曰动，悔有悔：如果说要越狱，那会后悔得很的。言越狱之难也。“有”，又也。

②②征，吉：还是有越狱，跑掉了的。“征”，行动，指越狱。“吉”，言越狱成功。

这是对奴隶主贵族把抓来的俘虏、奴隶和平民不是一律杀掉而是区别对待，施以种种不同的刑罚的记述。但是被抓的人，即使没有罪过，是搞错了，也不许申辩。坎，水也，在下；兑，泽也，在上，是“泽无水”（《象》）。泽无水，天干旱，则万物困矣。是以名之曰：“困。”这是取喻奴隶主贵族对人民的残酷镇压。

被抓的人首先要挨一顿刑杖，绑在“嘉石”上示众。关进监狱，按《周礼·秋官》：经教育能改者上罪三年释放；中罪二年释放；下罪一年释放。刑满释放的人，也是不幸的，回到家里，大都妻子已经不在。有的割鼻、刖足，免除死刑，其不能改出狱要杀的，则让他醉于酒食，然后祭官赶来，把他用作祭祀的人牲。可见，人性的使用已经减少。

监狱周围种有蒺藜、葛针，围以木桩，是很难越狱逃跑的。但还是有越狱逃跑了的。

把抓来的俘虏、奴隶和平民施以种种刑罚，是可行的举事，对奴隶主贵族有好处，即使被抓的人没有罪过，是搞错了，有理由也不许申辩。

屁股施以刑杖，再关进监狱，三年不见天日。

其不能改而出狱要杀的，让他醉于酒食，祭官随即赶来，把他用作祭祀的人牲，这种刑罚严厉，是明正典刑，没有错。

把犯人绑在“嘉石”上示众，再关进周围种有蒺藜的监狱。刑满释放回家，妻子已经不在，真是不幸。

慢慢地走来，关在囚车里示众，这是不幸的，但最终还是释放了。

受了割鼻、刖足之刑，经祭官执行，乃得以逃脱做祭祀人牲的死刑。

被关进周围种有葛针、围木桩的监狱，如果说要越狱，那会后悔得很的。但还是有人逃跑成功了的。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

井卦四十八

䷯ 巽下坎上

井^①，改邑不改井^②，无丧无得。往来井井^③。汔至亦未繙井^④，羸其瓶^⑤，凶。

初六 井泥不食^⑥，旧井无禽^⑦。

九二 井谷射鲋^⑧，瓮敝漏^⑨。

九三 井渫不食^⑩，为我心恻^⑪，可用汲，王明^⑫，并受其福。

六四 井甃^⑬，无咎。

九五 井冽寒泉食^⑭。

上六 井收勿幕^⑮，有孚^⑯，元吉。

注释：

①井：井田。我国古代实行井田制，把土地划为整齐的方

块,便于确定封邑的大小和考核奴隶的勤惰。表现在文字上,甲骨文的“井”、“田”、“畴”、“疆”、“圉”等字,正是这种方块的反映。

②改邑不改井:邑主改调封邑不改变井田数。“改邑”,邑主调换封邑。“不改井”,不改变井田的多少,故下文云:“无丧无得。”

③往来井井:调去调来,邑主的升降,以井田多少为准。“往来”,指邑主改调的去来。“井井”,指邑主调去封邑井田与邑主调来封邑井田多少的比较。

④汔至亦未繙井:水井干涸淤塞也不挖淘。“汔至”,干涸淤塞。“汔”,《说文》:“水涸也。”《广雅·释诂》:“汔,尽也。”“至”,借为“窒”,淤塞也。《说文》:“窒,塞也。”“繙”(jǔ 橘),从商,用其本义。《广雅·释诂》:“商,穿也。”《说文》:“商,以锥有所穿也。从矛,同声。”则“繙井”即挖井淘井。“井”,这里指水井。

⑤羸其瓶:汲水瓶坏了。“羸”(léi 雷),据闻一多、高亨说读为儡。《说文》:“儡,相败也。”即今语坏也。

⑥井泥不食:井水如泥浆一样喝不得。“井”,水井,借为井水。“泥”,泥浆,指井水如泥浆一样污浊。

⑦旧井无禽:破旧淤浅的陷阱捕不到禽兽。“井”,借为“阱”,指古代捕禽的陷阱。《周礼·秋官·雍氏》:“春令为阱。”郑注:“阱,穿地为塹,所以御禽兽,其或超逾,则陷焉。世谓之陷阱。”“旧井”,旧阱也,王引之说:“旧阱,湮废之阱也,阱久则淤浅,不足以陷兽,故无禽也。”

⑧井谷射鲋:坏水井和旧陷阱有小鱼可射了。“井”,承上文指坏水井。“谷”,承上文指旧陷阱。“射鲋”,射小鱼。古人

捕鱼用箭。《春秋经》隐公五年：“公矢鱼于棠。”《吕览·知度篇》：“非其人而欲有功，譬之若夏至之日，而欲夜之长也；射鱼指天，而欲发之当也。”“鲋”，小鱼。《周易集解》引虞翻说：“小鲜也。”《说文》：“鱼名。”《太平御览》卷九三七引王肃注：“小鱼也。”

⑨瓮敝漏：汲器是被射破漏水的。“瓮”，即“罍”，《说文》：“罍，缶也，从缶，𠂔声。”承上“井谷射鲋”，应卦辞“羸其瓶”，可知其“敝漏”即“羸”是因“射鲋”所中而破。

⑩井渫不食：井水污浊没法喝。“井”，水井，借指井水。“渫”（xiè 屑），闻一多据《汉书·王褒传》张晏注“污也”。

⑪为我心恻：给我淘净。“心恻”，闻一多说：“心恻为沁。”《韩昌黎集》八《同宿联句》：“义泉虽至近，盗索不敢沁。”旧注曰：“北人以物探水曰沁……恻读为测。此言井水污渫，为我沁测之，尚可汲。”

⑫王明：哪得国王英明，此为反语。

⑬井甃：砖石砌井壁。“甃”（zhòu 绌），《说文》：“井壁也。”《周易集解》引虞翻说：“以瓦甃垒井称甃。”《释文》：“干云：以砖垒井曰甃。”是井壁曰甃。造井壁亦曰甃。

⑭井冽寒泉食：井水清凉可食。“冽”，《说文》：“水清也。”这是说的井壁修好后的情况。

⑮井收勿幕：陷阱收口盖上掩体。“井”，陷阱。“收”，阱口收。“勿”，借为“覆”，古音近，《说文》：“盖也。”“幕”，《周易集解》引虞翻说：“盖也。”又引干宝说：“覆也。”盖覆，即今之掩体，所以迷惑禽兽也。

⑯有孚：捕获了禽兽。“孚”，借为“俘”，这里指俘获的禽兽。

中国的奴隶制采取国有化形式，即土地所有权归国王所有。这就是周诗所说“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”也。因此，国王有封邑权，也有改邑权，改邑，邑主的失得，则是以调去封邑井田和调来封邑井田的多少为准。巽为木在下，坎为水在上，是“木上有水”（《象》、《彖》）。木为辘轳，用以汲水，是木上有水也。故曰：“巽乎水而上水。”又巽，入也。是入乎水而汲水也。皆井之象也。

井，“改邑不改井”，井田也；“汔至亦未繙井”，水井也；“旧井无禽”，陷阱也，皆井也。卦象并以水井表之。这是中国公田奴隶社会井田封邑制的基本面貌。

井田封邑制有过它的兴旺时期，大约在西周初期阶段。这里描绘的是它的没落的景象。

井水干涸淤塞，也不挖淘；汲水瓶被打破；井水如泥浆一样喝不得；陷阱破旧淤浅捕不到禽兽；坏水井和旧陷阱有小鱼可射，汲器是被射穿漏水的。一派破落景象。

哪得国王英明，改调来新的邑主，用砖石修好井壁，井水清凉可食。陷阱收口盖上掩体，可捕获禽兽。那只是一种梦想。

然而，即使如此，那是一时的补救，解决不了根本问题。作者的意见是井田制不可不变革，奴隶制已不可救药了！

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

革卦四十九

䷰ 离下兑上

革已日乃孚^①，元亨^②，利贞。悔亡^③。

初九 巩用黄牛之革^④。

六二 已日乃革之^⑤，征吉，无咎^⑥。

九三 征凶，贞厉^⑦。革言三就，有孚^⑧。

九四 悔亡^⑨，有孚，改命，吉^⑩。

九五 大人虎变^⑪，未占有孚^⑫。

上六 君子豹变^⑬，小人革面^⑭，征凶，居贞吉^⑮。

注释：

①革已日乃孚：变革祭祀日仍用人牲的制度。“已”，借为“祀”，祭祀。“乃”，借为“仍”。即《升·九二》爻辞，“孚乃利用禴”的“乃”。

②元亨：要重新推行。“元”，始也，从头来，即重新开始。“亨”，通，引申为展开，推行。

③悔亡：这样做，其悔乃亡，即不会后悔。承上“革已日乃孚”，可知“悔亡”是指变革祭祀日仍用人牲后的情况言之。

④巩用黄牛之革：抓得如用革制绳索缚紧一样。“巩”，巩固，引申为抓紧。“用黄牛之革”如用革制绳索束缚一样，极言其抓之至紧也。这是指变革祭祀日仍用人牲的制度必须抓得很紧来说的。

⑤已日乃革之：祭祀日就变革之。

⑥征吉，无咎：出征打仗胜利，那不是用人牲的问题。“无

咎”，承上“已日乃革之”，可知是指革除人牲说的。

⑦征凶，贞厉：出征打仗失败，战斗打得危险。“贞厉”，举事严厉，指“征凶”言之。

⑧革言三就，有孚：把马胸带绑了三匝，就抓到了俘虏。“言”，闻一多说：“读为靳，古音言与斤近，故言声与斤声每通用。”《说文》：“靳，当膺也。”指马胸带。“三就”，三重。《士丧礼》：“马纓三就。”礼家说：“纓，当胸，以削革为之，三就，三重三匝也。”

⑨悔亡：打败仗是由于不了解敌情。下承“有孚，改命，吉”，可知“悔亡”是指打败仗由于抉择失误，即与敌情不合。

⑩有孚，改命，吉：抓到了舌头，改变命令，就打了胜仗。“有孚”，指抓到了俘虏，即有了舌头，可从此了解敌情。“改命”，按敌情改变战役或战斗的打法。“吉”，吉利，指战争取得胜利。

⑪大人虎变：统帅以怒兴兵。“大人”，部队的统帅。“虎变”，脸变如虎，言其发怒也。老子说：“善战者不怒。”（《老子》六十八章）孙武说：“兵者，诡道也。……怒而挠之。”（《孙子兵法·计篇》）杜牧注：“大将刚戾者，可激之令怒，则逞志快意，志气挠乱，不顾本谋也。”

⑫未占有孚：就不能抓到俘虏。“占有”，指抓到而占有之。

⑬君子豹变：指挥员以怒对待士兵。“君子”，指军事指挥员。“豹变”，亦如“虎变”，但从下文“小人革面”来看，可知是对待自己的士兵。

⑭小人革面：士兵就会不满。“小人”与“君子”为对文，可知为士兵。“革面”，改变脸色，意为不满。

⑮居贞吉：处理正确乃能胜利。“居”，处，处理；“贞”，正，

正确。

这里论证祭祀使用俘虏做人牲的变革问题，采取的是一种唯物主义的态度。离为火处下，兑为泽，有水处上，是“水火相息”（《彖》）。水在火上，大于火势，则灭火。火势大于水势，则水灭，是水火相灭。“息”，灭也。水火相灭，则物状变，以是名之曰：“革。”这是取喻“井道不可不革”。水井干涸淤塞，不可不淘；阱破旧淤浅，不可不新；祭祀使用人牲，不可不废。概言之曰：井田制不可不变革也。

废除这一制度要抓得像用革制绳索缚紧一样。

祭祀日就变革之，出征打胜仗，那不是用人牲的问题。

变革祭祀日仍用人牲的事，要重新推行，对举事有利，这样做，才不会后悔。

出征打败仗，战斗打得危险，是自身战备松懈。把马胸带绑了三匝，就转败为胜抓到了俘虏。

打败仗是由于不了解敌情，主观的部署与客观情况不合，抓到了舌头，改变命令，就打了胜仗。

统帅以怒兴兵，意气用事，不顾本谋，就不能取胜抓到俘虏。

指挥员以怒对待士兵，就会引起不满甚至反抗，出征打仗危险。

如果战役或战斗的准备充足，部署与敌我情况对头，统帅不受敌人的激将法的扰乱，指挥员能关心自己的士兵，所有这一切能处理正确，那才是胜利的基础。这都不是不用人牲的问题。表现了一种军事唯物论的思想。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

鼎卦五十

䷱ 巽下离上

鼎^①，元吉^②，亨。

初六 鼎颠趾^③，利出否^④，得妾以其子，无咎^⑤。

九二 鼎有实^⑥，我仇有疾^⑦，不我能即^⑧，吉^⑨。

九三 鼎耳革^⑩，其行塞^⑪，雉膏不食^⑫，方雨亏悔^⑬，终吉。

九四 鼎折足，覆公餗^⑭，其形渥，凶^⑮。

六五 鼎黄耳金铉^⑯，利贞。

上九 鼎玉铉^⑰，大吉无不利^⑱。

注释：

①鼎：烹饪食物之器。《说文》：“鼎，三足两耳，和五味之宝器也。”

②元吉：大好的东西。承上“鼎”言之，赞辞。

③鼎颠趾：鼎折足倾倒。“颠”，倾倒。《释文》：“颠，倒也。”“趾”，足。“颠趾”，倒于足，因足折也。

④利出否：要取出或者说换掉坏的。“出”，取出或换掉。“否”，折了的足，坏的。

⑤得妾以其子，无咎：得妾及其儿子的帮助，才没有问题。“得”，得助也。“以其”，犹及其。

⑥鼎有实：鼎中有食物。“实”，指食物。

⑦我仇有疾：我妻子有病。“仇”，妻子。《尔雅·释诂》：“仇，匹也。”《释文》同。“匹”，指配偶，即妻子。

⑧不我能即：不能和我一起就食。“即”，《说文》：“就食也。”

⑨吉：不这样就好。“不我能即，吉”，中间有省文。意谓不病，能和我一起就食才好呢！

⑩鼎耳革：鼎耳要改革。下承“其行塞”，可知是鼎耳不通也。

⑪其行塞：用铉杠通不过。“塞”，阻塞，不通也。

⑫雉膏不食：煮的野鸡肉吃不上。这是说鼎耳不通，铉杠通不过，煮好的鸡肉，不能从火上抬下来，故不食也。

⑬方雨亏悔：正碰上下雨真晦气。“亏”，《尔雅·释言》：“损也。”即今语吃亏。“亏悔”，晦气也。

⑭覆公餗：倒翻了公用粥。“覆”，倾倒。“公餗”(sù 速)，公用粥。“餗”，即粥。《说文》：“鬻之重文作餗。”马融云：“糜也。”

⑮其形渥，凶：沾濡一地，很糟糕。“形”，情状，《孟子·梁惠王上》：“不为者与不能者之形何以异？”“渥”(wò 沃)，王注：“沾濡之貌。”《正义》同。《说文》：“渥，沾也。”

⑯鼎黄耳金铉：鼎铜耳铜杠。“黄耳”，黄铜做的耳子。“金铉”，铜制的铉杠，用于抬鼎的专用工具。《说文》：“举鼎具也。”《释文》：“铉，扛鼎而举之也。”孔疏：“铉，所以贯鼎而举之也。”

⑰鼎玉铉：鼎铸造得光彩夺目。“玉铉”(xuàn 绚)，言表面光滑如玉，炫人眼目也。“铉”，借为“炫”，声通。

⑱无不利：没有一点瑕疵。“不利”，不利之处，指毛病、缺点。

这是对鼎的采用革新的记述。巽为木，又入也，在下；离为

火,在上,是“以木巽火,亨饪也”(《彖》)。“木上有火”(《象》),亦取象炊鼎也,是以名之曰:“鼎。”

鼎是烹饪食物之器,是大好的东西,要推行。

开初鼎折足倾倒,没有铸好,要更换坏的,得妾以及她的儿子的帮助,才没有问题。

鼎中有食物,我妻有病,不能和我一起就食,不这样就好。

接着再铸,鼎耳要改革,铉杠通不过,没法抬扛,煮的野鸡肉吃不上,正遇着下雨,真是晦气,但终于还是吃上了。

再铸,又是鼎足出问题,倒了一鼎粥,沾濡一地,很是糟。

最后才臻于完善,用了铜耳、铜铉(杠),鼎表面光彩夺目,没有一点瑕疵,好得很。

这是一部鼎铸革新史,反映了技术改革的艰难和成就。西周和春秋遗留下来的古鼎,证明这是实录。

且通篇着眼于改进、革新。《周易正义》疏曰:“故《彖》曰:‘革去故而鼎取新’……圣人革命示物法象,惟新其制,有鼎之义。”寓意深焉。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的!

震卦五十一

䷲ 震下震上

震亨^①,震来虩虩^②,笑言哑哑^③,震惊百里,不丧匕鬯^④。

初九 震来虩虩,后,笑言哑哑,吉。

六二 震来厉,亿丧贝^⑤,跻于九陵,勿逐,七日得^⑥。

六三 震苏苏^⑦,震行^⑧,无眚。

九四 震遂泥^⑨。

六五 震往来，厉。意，无丧有事^⑩。

上六 震索索^⑪，视矍矍^⑫，征凶^⑬，震不于其躬，于其邻^⑭，无咎^⑮，婚媾有言^⑯。

注释：

①震亨：雷震传开。“震”，雷。《说文》：“震，劈历振物者，从雨，辰声。”《诗·小雅·十月之交》：“烨烨震电。”《毛传》：“震，雷也。”“亨”，通，意为传播开来。

②震来虩虩：听到雷声，有的发抖。“虩虩”，恐惧貌，怕得发抖。

③笑言哑哑：笑语自若。“哑哑”，笑声，意为继续谈笑，满不在乎。

④不丧匕鬯：没有洒出勺子里的一滴酒。“匕”，盛酒的勺子。“鬯”，祭祀用酒。

⑤亿丧贝：惊异得丧魂落魄。“亿”，借为异，声通，惊异。“贝”，读为魄，古音近。

⑥勿逐，七日得：不用找，过几天回来了。“逐”，追逐，寻找也。“七日”，借言若干天。“得”，指回来。

⑦震苏苏：听到雷震，畏惧不安。“苏苏”，畏惧不安之貌。

⑧震行：在雷震时继续走自己的路。承“震苏苏”，可知是在“苏苏”中原来干什么，仍然继续干什么。

⑨震遂泥：雷震房屋掉了泥土。“遂”通“坠”。

⑩意，无丧有事：啊，无损于事。“意”，语助。“丧”，损也，“有”犹于也。

⑪震索索：吓得两腿发抖。王弼注：“惧而索索。”

⑫视矍矍：眼睛到处看。“矍矍”(jué 决)，《周易正义》疏：“视不专之容。”恐惧存于心而形于目也。

⑬征凶：走路会有危险。

⑭震不于其躬，于其邻：雷没有劈在自身上，劈着了邻家。“躬”，自身。

⑮无咎：本身无问题。

⑯婚媾有言：亲戚做了坏事。“婚媾”，闻一多说犹今言亲戚。“言”，借为“愆”，罪也。

本篇记述古代先民对于雷的恐怖。震为雷，下上俱震，故曰：“重雷。”是雷相继而作也。

听到雷震，有的发抖；有的笑语自若，巨雷震撼百里不洒出手中勺里的一滴酒。他们开始还害怕，后来才不在乎的。

最害怕的，丧魂落魄，躲进高山。不用去追寻，过几天会回来的。

有的虽然畏惧不安，却继续走自己的路，并没有出事。

雷震房屋掉了泥土。

雷连续地震，很厉害，啊，无损于事。

有的心存迷信，听到雷震，吓得两腿哆嗦，眼睛到处看，路也不敢走了。雷劈着邻家，就以为那家亲戚大概是做了坏事吧。

这记录了古人对于雷震的种种态度，表现了对于尚未能理解的自然现象的探索和认识过程。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

艮卦五十二

䷳ 艮下艮上

艮其背不获其身^①，行其庭不见其人^②。无咎？

初六 艮其趾^③，无咎，利永贞^④？

六二 艮其腓^⑤，不拯其随^⑥，其心不快。

九三 艮其限^⑦，列其夤^⑧，厉薰心^⑨。

六四 艮其身，无咎。

六五 艮其辅^⑩，言有序^⑪，悔亡。

上九 敦艮^⑫，吉。

注释：

①艮其背不获其身：注视其背，不见其全体。“艮”(gèn 亘)，《说卦》、《杂卦》、《象》传并曰：“止也。”高亨说：“艮者，顾也，从反见。顾为还视之义，引申为注视之义。”又说：“本卦艮字皆当训顾，其训止者，当谓目有所止耳。”（高亨《周易古经今注》，中华书局1984年版，第311页）“身”，指全体。

②行其庭不见其人：入其庭院，不见其人。这是解释“艮其背不获其身”说的。

③艮其趾：注视其脚趾。“趾”，所以象疵。“艮其趾”，意谓吹毛求疵，抓住人家的小毛病不放也。

④利永贞：能老是这样干吗？这是说不能总是抓住人家的小辫子不放也。

⑤艮其腓：注视其小腿肚子。“腓”，小腿肚子。

⑥不拯其随：举不起他的整个的脚。“拯”，马融云：“举

也。”王弼注：“谓趾也。”《周易正义》疏：“腓，肠也，在足之上。腓体或屈或伸，躁动之物，腓动则足随之，故谓足为随。拯，举也。”

⑦艮其限：注视其腰部。“限”，腰部。王注：“身之中也。”《释文》“马云：要也。郑、荀、虞同。”

⑧列其夤：分裂其胁部肌肉。“列”为裂本字。《集解》列作裂。《说文》“列，分解也。”则列是割物使分也。《释文》：“夤，马云：夹脊肉也。”则“夤”指胁部肌肉。

⑨厉薰心：那极痛就如火烧心了。“厉”，言其痛之极也。“薰”，孔颖达云：“烧灼也。”

⑩艮其辅：只看人家的脸色。“辅”，《说文》：“颊也。”指脸部，脸色。

⑪言有序：听他说得条条是道。“序”，次序，条理。

⑫敦艮：认识看人所要达到的标准这个问题。“敦”，《诗·鲁颂·閟宫》注：“治也。”治，治理，解决，其所以如此治理、解决，以其如此认识。这里引申为认识。

这是论证看人看本质和臻于全面的问题。艮，山也，下上俱艮，是“兼山”（《象》）也。取喻两山并立，各守其位，以此观彼，以彼观此，亦各如其位。所以又叫“君子以思不出其位”（《象》）。应该说是有着“知其所知”的义蕴的。

观察由一趾及全身，生动、活泼、精辟、独到。看人如此，于物亦然。颇具认识论的意义而富有说服力。

文章一开头就提出如何观察的命题。说：注视其背，不见其全体，如入其庭院不见其人。本来进了庭院，视见其背，是看到了人，却说如不见其人。这里，就存在着一个看本质和全体的

问题。

接着批评只见树木不见森林的片面性说：“注视其脚趾，那不会出事，但能老是这样干吗？”“注视其小腿肚子，说成举不起整个脚，那人家心里就不愉快。”“注视其腰部，分裂其胁部肌肉，攻其一点，不及其余，那就极痛如火烧心了。”结论是“注视其全体，那才是没有问题的”。

以上是就片面地观察他人的缺点来说的。这是一方面。

另一方面：“注视其脸色，听他说得条条是道，那也是要悔恨失误的。”——

最后作者认为：“认识看人所要达到的标准这个问题，有好处。”

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

渐卦五十三

䷴ 艮下巽上

渐^①，女归吉^②，利贞^③。

初六 鸿渐于干^④，小子厉^⑤，有言^⑥，无咎。

六二 鸿渐于磐^⑦，饮食衎衎^⑧，吉。

九三 鸿渐于陆^⑨，夫征不复^⑩，妇孕不育，凶^⑪。利御寇^⑫。

六四 鸿渐于木^⑬，或得其桷^⑭，无咎。

九五 鸿渐于陵^⑮，妇三岁不孕，终莫之胜^⑯，吉。

上九 鸿渐于阿^⑰，其羽可用为仪^⑱，吉。

注释：

①渐：逐渐的进步。《序卦》传作“渐，进也”。

②女归吉：把女子嫁出去好。“归”，《周易正义》疏：“归，嫁也。女人生有外成之义，以夫为家。故谓嫁曰归也。”

③利贞：有利于移风易俗之举事。从母系群婚制到父系专偶婚制，是一场移风易俗之事。“贞”承“女归吉”可知指此。

④鸿渐于干：鸿雁渐进于山涧。“鸿”，王注：“水鸟也。”虞翻说：“鸿，大雁也。”“干”，山涧。

⑤小子厉：丈夫严厉。“小子”，指女归之夫。

⑥有言：发生口角。

⑦鸿渐于磐：鸿雁渐进于涯岸。“磐”，李镜池《周易通义》：“本作般，涯岸。”

⑧饮食衎衎：夫妻日子过得和乐。“饮食”，民食为天，是说夫妻过日子之事。“衎衎”（kàn 看），《说文》训喜；《尔雅·释诂》训乐。《礼记·檀弓上》：“饮食衎尔。”郑玄注：“衎尔，自得貌。”衎衎，犹衎衎尔也。朱熹说：“和乐之意。”

⑨鸿渐于陆：鸿雁渐进于高平地。“陆”，高平之地。

⑩夫征不复：丈夫出征没有回来。

⑪妇孕不育，凶：妻子另找新欢怀孕，家里人不许养育而嫌恶她。承“夫征不复”，“妇孕”可知是另找新欢之故。王注：“乐于邪配。”“凶”，对她很凶，指嫌恶。

⑫利御寇：是因要抵御外寇使得夫妻离别造成的。“利”，这里意为“要”。

⑬鸿渐于木：鸿雁渐渐飞上树梢。“木”，指树。

⑭或得其桷：娶妻的人家准备了橡木。“或”，指娶妻的人

家，全卦讲“女归”之事也。“桷”，方形椽子，《周易集解》引虞翻说：“椽也。”屋顶上承瓦的木条。《说文》：“桷也，椽方曰桷。”

⑮鸿渐于陵：鸿雁渐渐飞上山岭。“陵”，山岭。《说文》：“陵，大阜也。”陵高于陆。

⑯终莫之胜：终于没有人欺凌她。“胜”，虞翻注：“陵也。”欺凌。

⑰鸿渐于阿：鸿雁渐渐飞上大山。“阿”，《说文》：“大陵曰阿。”即大山。原讹为“陆”。与九三爻辞重，且不协韵。据江永、王引之、俞樾说改。阿、仪古为韵。《诗·大雅·皇矣》：“我陵我阿。”陵阿相次可证。

⑱其羽可用为仪：它的羽毛可以装饰仪容也。

本篇记述自母系社会过渡到父系社会后，女嫁男方，已成民俗，渐进人类文明的一个新高度。艮，山也，在下；巽，木也，在上。是“山上有木”（《象》）。山上有木，由毫末而成大树，由树木而成森林，其进也渐，而臻盛境。人类文明的进步，亦当如此也。

女嫁男方，固然是人类文明的进步，自然也体现了妇女在家庭和社会的地位的下降。

爻辞采用起兴手法，写鸿雁渐进，从下而上，从低到高，象征着人类文明的发展。

文章首先指出女嫁男方是一种逐渐的进步，是有利于移风易俗的事。

鸿雁渐进于山涧。女嫁男方，开初尚不习惯，丈夫严厉，不免夫妻口角，但没有发展到出事。

鸿雁渐进于涯岸。夫妻的日子过得和乐，很幸福。

鸿雁渐进于高平地，丈夫出征没有回来。妻子另寻新欢怀孕了，家里人不让养育而嫌恶她。那是反抗侵略战争造成的。这里表现了妇女必须从一而终，才能受到尊重的新的文明道德。

鸿雁渐渐飞上树梢。新婚之家都要椽木盖新房。

鸿雁渐渐飞上山岭。妇女三年不受孕，家里仍然没有人欺凌她。

鸿雁渐渐飞上大山，它的羽毛可以装饰仪容。这是新的文明，一个美好的崇高的境界，这是诗人的赞颂。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

归妹卦五十四

䷵ 兑下震上

归妹^①，征凶^②，无攸利^③。

初九 归妹以娣^④，跛能履，征吉^⑤。

九二 眇能视^⑥，利幽人之贞^⑦。

六三 归妹以须^⑧，反归以娣^⑨。

九四 归妹愆期^⑩，迟归有时^⑪。

六五 帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良^⑫。月几望，吉。

上六 女承筐，无实^⑬，士刲羊，无血^⑭，无攸利^⑮？

注释：

①归妹：嫁女。“归”，嫁也。见《渐》卦辞注②。“妹”，小女也。见《泰·六五》爻辞注⑩。

②征凶：男子要出征。“征”，当指出嫁女子的丈夫。这说明当时战争频仍，影响了人民的和平生活。

③无攸利：没有一点吉利。

④归妹以娣：女儿出嫁妹妹跟随。《周易集解》引虞翻说：“归，嫁也。”王注：“妹者，少女之称也。”《说文》：“娣，女弟也。”古人嫁女，媵以女娣。“媵”，指随嫁。

⑤跛能履，征吉：妹妹即使是跛子能走，也可以嫁出去，这样好。

⑥眇能视：眼睛不好能看，也一样。承上“跛能履”，省“征吉”二字。

⑦利幽人之贞：对举办妇女的婚事有利。“幽人”指妇女。古代妇女被幽禁在家里，以保证“子克家”的恶劣风俗，故称之。

⑧归妹以须：即“归妹以娣”。“须”借为“嫀”，亦即娣。《汉书·高后纪》：“其姑，吕嫀。”以“嫀”为名，意为吕娣。“以须”、“以娣”，避重字而异。

⑨反归以娣：妹妹跟随姐姐被休弃。“反归”，被休弃反归娘家。“以娣”，妹妹跟随。《周易古经今注》：“反归以娣者，谓被出而与其娣返归母家也。”（高亨《周易古经今注》，中华书局1984年版，第319页）

⑩归妹愆期：女儿出嫁延期。“愆期”，过期，犹今言延期。

⑪迟归有时：晚嫁是要有一个吉日良辰。《象》曰：“愆期之志，有待而行也。”古人迷信，多禁忌，丧事如安葬，喜事如结婚，都要选择吉日良辰，遗风及于今俗。“有时”指此。

⑫帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良：帝乙嫁女，作为君夫人的嫁妆不如妹妹的好。“帝乙归妹”，见《泰·六五》爻辞注⑳。“君”，君夫人，《论语·季氏》：“邦君之妻……邦人称之曰

君夫人。”“袂”(mèi 妹),王注:衣袖,所以为礼容者也。这里指代嫁妆。这是说明婚俗的形成,其由来久远。

⑬女承筐,无实:新娘托着空筐。《象》曰:“无实,承虚筐也。”

⑭士刲羊,无血:新郎剪着羊毛。“刲”(kuī 亏),《说文》:“刺也。”训剪,剪羊毛故“无血”。

⑮无攸利:不美满么?“攸”,语助词。“利”,吉利,引申为美满,这当是反语。

本篇记述古代婚俗的形成和作者对此的赞美。兑为泽,在下;震为雷,在上。是“泽上有雷”(《象》)。雷出泽上,多是春季,乃男女结婚之时。《诗·豳风·东山》:“仓庚于飞,熠熠其羽。之子于归,皇驳其马。”《大戴礼·夏小正》:“三月绥多士女。”其传曰:“绥,安也。冠子取妇之时也。”《周礼·地官·媒氏》:“中春之月,令会男女。”《管子·幼官》:“春……合男女。”今俗仍从之,是以名之曰:“归妹。”

恩格斯说:“在北美的至少四十个部落中,同长姊结婚的男子有权把她的达到一定年龄的一切妹妹也娶为妻子——这是一整群姊妹共夫的遗风。”(《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯全集》第二十一卷,第61页)

在古代中国也正是如此。这里,就是初九爻辞“归妹以娣”。

《书·尧典》:“厘降二女于妫汭,嫔于虞。”讲的是尧的二女娥皇女英共嫁于舜的故事,正是姐妹共夫,这种婚俗到春秋仍盛行。史家称为“媵”制。

《诗·大雅·韩奕》:“韩侯娶妻,汾王之甥,蹇父之子。韩侯迎止,于蹇之里。百两彭彭,八鸾锵锵。不显其光,诸娣从之,

祁祁如云。”也是姊妹同嫁一个丈夫。

当时认为这种婚制是合理的。因为即使妹妹是跛子能走，眼睛不好能看，也可以嫁出去，这是有利于妇女的婚事的。说明女子出嫁之难。

但男子有休弃权。照例是姊妹一起被休弃。如另有请求，姊或娣也能留下。如《左传》文公十二年：“杞桓公来朝……且请绝叔姬而无绝昏，公许之。”成公五年《经》有“杞叔姬来归”之文，杜注谓“立其娣以为夫人”也。

妹妹跟随姐姐出嫁，妹妹的嫁妆要比姐姐的好。这是从“帝乙归妹”时开始的。说明婚俗的形成，是有其历史渊源的。

婚期要选择吉日良辰。古人迷信，多禁忌，不是吉祥的日子，婚礼要延期。其遗风及于今俗。

作者认为这种制度可以建立美好的婚姻。如一对夫妇一道生产劳动，新娘托着空筐，新郎剪着羊毛，这是多么美满啊！

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

丰卦五十五

䷶ 离下震上

丰，亨^①。王假之^②，勿忧，宜日中^③。

初九 遇其配主^④，虽旬，无咎，往有尚^⑤。

六二 丰其蔀^⑥，日中见斗^⑦，往得疑^⑧，疾有孚发若，吉^⑨。

九三 丰其沛^⑩，日中见沫^⑪，折其右肱^⑫，无咎。

九四 丰其蔀，日中见斗，遇其夷主^⑬。吉。

六五 来章，有庆誉^⑭，吉。

上六 丰其屋^⑮，蔀其家^⑯，窥其户^⑰，阒其无人^⑱。
三岁不覿^⑲，凶。

注释：

①丰，亨：丰年祭祀。“丰”，岁熟。《公羊传》桓公三年：“大有年，何大丰年也。”注：“谓五谷大成熟。”

②王假之：“王”为之禋祈。“假”，《礼·曲礼上》：“假尔泰筮有常。”孔疏：“假，因也。”这是说王因丰年祭祀而禋祈也。

③宜日中：祭祀宜在中午。从初九爻辞“遇其配主，虽旬，无咎”来看，可知祭祀日必在选定“配主”之后。

④遇其配主：要找一个庄重的祭祀供主。“遇”，会合，意为找。“配”，《玉篇》：“当也。”适当，指庄重。“主”，祭祀供主，古谓之“尸”。初用纯洁庄重的少女，后以木主代之。《诗·召南·采蘋》“谁其尸之，有齐季女”是也。

⑤往有尚：去找总是可找到的。“尚”，助也，意谓“往”有助于“遇”也。

⑥丰其蔀：日初食如大张帘布。“丰”，《序卦》：“大也。”《象》传并同。“蔀”(bù 部)，王注：“覆暖輶光明物也。”刘牧说：“蔽也。”应该说，就是今之帘布也。“丰其蔀”，从下文“日中见斗”可知，是对日食时天暗的取喻。星斗大，初食可见，天暗如大张帘布也。

⑦日中见斗：中午可见北斗星。

⑧往得疑：前去找祭祀供主的人于是惊疑。以其对日食还毫无认识之故。

⑨疾有孚发若，吉：相信快一点逃跑，吉利。“疾”，速也，快也。“有孚”，信也。“发”，脱逃。“若”，语助。

⑩丰其沛：日全食，如大张帐幕。下文云“日中见沫”，可知是日全食，小星星，方可见。“沛”，王注：“幡幔所以御盛光也。”幡幔，帐幕也。

⑪日中见沫：中午可见小星星。“沫”，《子夏传》作“昧”。马融说：“沫，星之小者。”沫、昧古通用。

⑫折其右肱：逃跑的有人折断了右臂。“肱”（gōng 工），臂。

⑬遇其夷主：找到了合适的祭祀供主。“夷主”，即初九爻辞“配主”。“夷主”，借为宜，适宜。

⑭来章，有庆誉：出现太阳，大家庆贺赞誉。“章”，借为彰，明也。来章，指日食解除，阳光出现也。“有庆誉”，大家庆贺，赞誉。

⑮丰其屋：大大的房屋。“丰”，训“大”。“屋”，房屋，相对下文“家”言之，可知指全体。

⑯蔀其家：家家关门闭户。“蔀”，蔽。这里引申为关闭。

⑰窥其户：从门缝间向里看。“窥”，看，探看。

⑱闾其无人：寂静无人。“闾”（qù 去），静，寂静。

⑲三岁不覿：长时间不见人影。“三岁”，泛言时间之长也。“覿”，见。

本篇通过丰年祭祀的活动，记述一次全日食的过程。离，明也，在下；震，动也，在上。是“明以动”（《象》）。象征日食时的阳光之变动也。

从所记日食过程来看，太阳正是从光明普照中偏食、全食，

又从偏食到光明普照的。是光明随日食变动也。其光明随日食之变动,遍及整个世界,故曰:“丰。”丰者,大也。

祭祀习俗,从卦、爻辞来看,时间在中午,用少女为“尸”。“尸”即祭祀供主,是有严格要求的。必须花时间去寻找和挑选。

当时把这种祭祀视为大事,都要去参加。因此,祭祀日,大多房屋,家家关门闭户,从门缝间向里看,寂静无人,长时间不见人影。作者认为是糟糕的。

所载寻找祭祀供主的一日,恰逢日食。初食时,中午可见北斗星;人们惊疑,相信快一点逃跑,吉利。接着日全食,可以看见小星星;逃跑的人有的折断了右臂。从全食又变为初食的状态。小星星不见了,又见到了北斗星;最后出现了太阳;日食解除。人们兴高采烈,互相庆贺。说明古代先民对于日食还毫无所知。

丰年祭祀,“王”为之禳祈。不用担心,时间宜在中午。

要找一个庄重的祭祀供主,虽费旬日也不要紧,去找总是可找到的。

日偏食,如大张帘布,中午看见北斗星。前去找祭祀供主的于是惊疑,相信快一点逃跑,吉利。

日全食,如大张帐幕,中午看见小星星。脱逃的有人折断了右臂,这不奇怪。

日偏食,如大张帘布,中午看见北斗星。找到了庄重的祭祀供主,吉利。

出现太阳,大家庆贺赞誉,吉利。

大大的房屋,家家关门闭户,从门缝间向里看,寂静无人,长时间不见人影,很糟糕。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之

占筮辞是显而易见的！

旅卦五十六

䷷ 艮下离上

旅^①，小亨^②，旅贞吉^③？

初六 旅琐琐^④，斯其所^⑤，取灾^⑥。

六二 旅即次^⑦，怀其资^⑧，得童仆贞^⑨。

九三 旅焚其次^⑩，丧其童仆^⑪，贞厉。

九四 旅于处^⑫，得其资斧^⑬，我心不快。

六五 射雉一矢亡^⑭，终以誉命^⑮。

上九 鸟焚其巢^⑯，旅人先笑后号咷^⑰，丧牛于易^⑱，凶。

注释：

①旅：商旅。从六二爻辞“旅即次，怀其资，得童仆贞”来看，可知是买卖奴隶的商旅。

②小亨：一次小旅行。“亨”，通，通行，亦即旅行。

③旅贞吉：商旅举事可吉利？这当是诂问之辞。

④旅琐琐：旅途很疲敝。“琐琐”，马融说：“疲敝貌。”

⑤斯其所：离开寓所。“斯”，《尔雅·释言》：“离也。”“所”，寓所。

⑥取灾：遭灾。

⑦旅即次：赶到市场。“旅”，行，赶。“即”，就，到。“次”，借为肆，市场。《大戴礼记·曾子疾病》：“如入鲍鱼之次。”《文选·辨命论》注引“次”作“肆”。

⑧怀其资：带着钱。“怀”，揣之，即带。“资”，《说文》：“货也，从贝，次声。”《周易集解》引虞翻曰：“资，财也。”即作为交换用的货币。

⑨得童仆贞：买了一批童奴。“得”，言买得。“童仆”，即童奴，“贞”，买卖之举事，指生意。

⑩旅焚其次：准备走，碰上市场失火。“旅”，是说买了童奴，正欲离开市场。

⑪丧其童仆：童奴乘机跑了。

⑫旅于处：回到寓处。

⑬得其资斧：再取到钱。

⑭射雉一矢亡：射野鸡不着丢了一枝箭。犹今语：偷鸡不成蚀把米也。

⑮终以誉命：终究是我的好命运所注定的。“誉命”，好命运，是奴隶主商人的自嘲的说法。

⑯鸟焚其巢：鸟儿烧掉了窝。这是起兴，取象奴隶主商人_！之失。

⑰旅人先笑后号咷：奴隶主商人先笑后来大哭。“号咷”，大哭也。

⑱丧牛于易：在交易中丢了大本钱。“牛”，大牲。取喻大本钱。

本篇记述奴隶主商人购买奴隶的一笔生意。艮为山，在下；离为火，在上。是“山上有火”（《象》）。山上有火，“火炎昆冈，玉石俱焚”（《尚书·夏书·胤征》）也。这是取喻奴隶主贵族商人如“鸟焚其巢”、“丧牛于易”也，丧失了大本钱。

奴隶主商人似与另一人对话，以实录表明存在奴隶主、奴隶

和奴隶市场。

奴隶主商人曾外出作一次小的商业旅行。大概是回来了。有人问道：“商旅之举事可吉利？”

奴隶主商人答道：

“旅途很疲劳，离开寓所遭了灾。

赶到市场，带着钱，买了一批童奴。

正准备走，碰上市场失火，童奴乘机跑了，很糟糕。

回到寓处，再取到钱，我心里不是滋味。

射野鸡不着丢一枝箭。终究是我的好命运所注定的。”

最后是作者的评价：“鸟儿烧掉窝。奴隶主商人先笑后来哭，在交易中丢了大本钱，活该他倒霉的。”

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

巽卦五十七

䷸ 巽下巽上

巽，小亨^①，利有攸往，利见大人^②。

初六 进退，利武人之贞^③。

九二 巽在床下^④，用史巫纷若^⑤，吉，无咎。

九三 频巽，吝^⑥。

六四 悔亡^⑦，田获三品^⑧。

九五 贞吉，悔亡^⑨，无不利。无初有终，先庚三日，后庚三日，吉^⑩。

上九 巽在床下，丧其资斧^⑪，贞凶。

注释:

①巽，小亨：顺从只于小处可通。“巽”(xùn 逊)，古文巽，象二人跪地上之形。《杂卦》传说：“巽，伏也。”引申为顺从。服从，跪伏，屈服，顺应诸义蕴。这里下承“小亨”，可知指顺从言之。“小亨”，小通，小处可通也。

②利有攸往，利见大人：利于有所交往，会见“大人”。“往”，下承“利见大人”，可知指人际间的交往。

③进退，利武人之贞：服从对于行军进退、统帅的指挥，是必不可少的。“进退”，当为“巽进退”，承上文而省。下承“利武人之贞”，可知是行军的进退。“利武人之贞”，有利于武人的举事，即对统帅的指挥，是必不可少的。

④巽在床下：跪伏在床下。“巽”，跪伏。“史巫禳灾驱鬼”，其状如此，今俗尚存。

⑤用史巫纷若：用于巫师禳灾驱鬼的纷闹。“史巫”，从事迷信活动的人，即“巫师”。祝史司祭，巫以降神，祓除不祥。《周礼·春官》有司巫、男巫、女巫等。巫属下有史。“若”，语助。

⑥频巽，吝：颦眉蹙额，屈服于人，那是受不了的。“频”，借为“颦”，眉皱也。骆宾王诗：“妆镜菱花暗，愁眉柳叶颦。”眉颦则额蹙也。“巽”，这里表示为屈服。“吝”，穷，表示受不了。

⑦悔亡：逃跑。

⑧田获三品：田猎被捕获的种种禽兽。“三品”，各种，借言种类繁多也。全爻是以禽兽也知逃跑说明“频巽”，屈服于人的不必要性。

⑨贞吉，悔亡：“贞吉”，指有利条件，举事之吉利者也；“悔

亡”，指不利条件。“贞吉”前，如初六爻辞“进退”前一样，承前文，省“巽”字。全文应为“巽，贞吉，悔亡”。这就是顺应有利不利条件的意思。

⑩无初有终，先庚三日，后庚三日，吉：武王伐纣，当年四月十九日（丁未——先庚三日），不宣而战，出其不意，攻其无备，纣不知其始（无初），四月二十二日（庚戌柴望），“大告武成”；至五月十六日（癸丑——后庚三日），乃“受命于周”，宣告最终统一天下（有终）。那是很顺利的。据《尚书·周书·武成》：“惟一月壬辰，旁死魄。越翼日癸巳，王朝步自周，于征伐商。厥四月哉生明，王来自商至于丰，乃偃武修文，归马于华山之阳，放牛于桃林之野，示天下弗服。丁未，祀于周庙，邦甸侯卫，骏奔走，执豆笾。越三日庚戌柴望，大告武成，既生魄，庶邦冢君暨百工，受命于周。”这是说武王伐纣，自当年周一月三日（壬辰）始，打到四月三日（四月哉生明），宣布停战，来一个缓兵之计，至“先庚三日”（即四月十九日丁未），不宣而战，出其不意，攻其无备，纣不知战争从何时开始了，故《易》曰“无初”。四月二十二日（庚戌柴望），“大告武成”；至“后庚三日”即五月十六日（癸丑），乃“受命于周”。故《易》曰：“有终。”

⑪丧其资斧：丧失本钱。“资斧”，即《旅·九四》爻辞中的“资斧”，指资本，本钱。

本篇下上俱巽，巽，风也。《象》曰：“随风。”是风与风相随而吹也。《系辞》下传说：“《易》之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”这是论证“巽”的辩证法。

“巽”取象二人跪地，有顺从、服从、跪伏、屈服、顺应之义。

作者持积极进取而有策略的精神。认为顺从只于小事可通。服从对于军事进退、统帅的指挥，是必不可少的。跪伏床下只能施于巫师禳灾驱鬼的纷闹。顿眉蹙额，屈服于人，那是受不了的。逃亡，就是被猎获的禽兽也懂得的。顺应事之有利、不利条件，则无往而不胜。武王伐纣，不宣而战，取得最终成功。这是当年“丁未，先庚三日”，出其不意，攻其不备；“癸丑，后庚三日”，乃使殷纣覆灭的故事。这是一个好例证。这说明作者是反对奴隶思想的。跪伏床下，那就要把本钱输光的。

显然，在“巽”的种种义蕴中，作者肯定顺应的重要性，同时，有条件地支持服从的需要。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

兑卦五十八

䷹ 兑下兑上

兑^①，亨，利贞。

初九 和兑^②，吉。

九二 孚兑^③，吉^④，悔亡。

六三 来兑^⑤，凶。

九四 商兑未宁介疾^⑥，有喜^⑦。

九五 孚于剥^⑧，有厉^⑨。

上六 引兑^⑩。

注释：

①兑(yuè 月)：《说卦》、《序卦》传说：“兑，说也。”《说文》：

“说，释也，一曰谈说也。”则“兑”有谈话、解释、说服、商量、讨论之义。

②和兑：采取和平的态度讨论。“和”，态度和气，和平，温和。

③孚兑：强词夺理地谈说。“孚”，训俘，以强力夺取也。“孚兑”，就是在对话中强词夺理，强人接受自己的意见。

④吉：快意。承上“孚兑”而吉利，那是表现强词夺理的人自以为快意，逞一时激情之故。

⑤来兑：只许一方面说话。“来”，《礼·曲礼上》：“礼尚往来，往而不来，非礼也；来而不往，亦非礼也。”借用“来而不往”，说明人对于讨论问题的一种态度。

⑥商兑未宁介疾：采取商量的态度讨论争议问题。“商”，王弼注：“商量裁制之谓也。”《释文》：“商，商量也。”《说文》：“商，从外知内也。”《广雅·释言》：“商，度也。”《管子·海王篇》：“商，计也。”则“商兑”，犹今语商谈相与计议也。“未宁介疾”，不安定之问题，指争议。《尔雅·释诂》：“宁，安也。安，定也。”又，“疥，病也。”“介疾”即“疥病”。

⑦有喜：有好处。

⑧孚于剥：强词夺理与不许别人说话。“孚”，义同九二爻辞“孚”。“于”，犹与也。“剥”，剥夺别人说话的权利，即不许别人说话。

⑨有厉：表现丑恶。“厉”，《论语·子张》：“望之俨然，即之也温，听其言也厉。”《庄子·齐物论》：“厉与西施。”李注引《说苑》曰：“厉，西施以美丑言。厉如字，恶也。”《韵会》：“厉，丑恶也。”

⑩引兑：引导进行讨论。

本篇论证如何对待争议的问题。兑，泽也，下上俱兑，是两泽相连也。两泽相连，其水交流，如朋友之切磋也。故《象》曰：“君子以朋友讲习。”是以名之曰：“兑。”

朋友讲习，讨论的方法应该推行，于举事有利。

采取和平的态度讨论好。

强词夺理，一时快意，终归失悔。

只许你说，不许我说，令人可怕。

采取商量的态度讨论争议问题，有好处。

强词夺理，不许别人说话，表现丑恶。

凡事要引导进行讨论。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

涣卦五十九

䷺ 坎下巽上

涣，亨^①，王假有庙^②，利涉大川，利贞。

初六 用拯马壮^③，吉^④。

九二 涣奔其机^⑤，悔亡^⑥。

六三 涣其躬^⑦，无悔^⑧。

六四 涣其群^⑨，元吉^⑩，涣有丘^⑪，匪夷所思^⑫。

九五 涣汗其大号^⑬，涣王居^⑭，无咎。

上九 涣其血去^⑮，逖出^⑯，无咎。

注释：

①涣，亨：洪水泛滥。《说文》：“涣，流散也。”指水流盛大，

江河横溢，到处泛滥也。

②王假有庙：王到祖庙去祭祀。见《家人·九五》爻辞注⑨。

③用拯马壮：乘用壮马。“拯”，举也，引申为“乘”。“马壮”，即壮马。

④吉：承上“涣”，“用拯马壮”，可知是洪水来得快，乘骑壮马，才能逃得脱。

⑤涣奔其机：洪水冲塌了房基。“奔”，通贲。俞樾《群经平议》说：“贲与奔，古通用。《诗》‘鸛之奔奔’，《礼记·表记》引作‘鸛之贲贲是也’。《射义》：‘贲军之将。’”郑注曰：“贲读为愤，愤犹覆败也。”“奔其机”，当作贲其机，引申为冲塌。“机”，惠士奇《易说》谓当作丌，丌，犹居也。《说文》：“丌，下基也。”在这里指房基。

⑥悔亡：人们已逃出。《象》曰：“得愿也。”是洪水冲塌房基之前，人们已逃出，故得其所愿也。

⑦涣其躬：洪水涨到一人高。“躬”，身也，意为一人之身高。

⑧无悔：没有出事。无所悔恨，指事先有准备，乃没有问题。

⑨涣其群：洪水涨到群众聚居的地方。“群”，人群，意谓人群所聚居之所。

⑩元吉：人人还平安大吉。下承“涣有丘，匪夷所思”，可知是人群跑到了山丘上，未受到洪水的淹没。

⑪涣有丘：洪水涨到山丘上。指人群所逃避的地方。这是假想之词。

⑫匪夷所思：那就不是平常所可想象的了。“夷”，平，

平常。

⑬涣汗其大号：洪水浩瀚，人们奔走呼号。“汗”，借为“瀚”，声通，指浩瀚，广大貌。“大号”，指人们奔走呼号。

⑭涣王居：洪水涨到了“王”居住的地方。

⑮涣其血去：洪水的忧患过去了。“血”，借为“恤”，指忧患。

⑯逖出：警惕重演。“逖”，通惕，狄，易声通。“出”，指洪水重新出现。

本篇记述一次洪水的灾害。坎为水，在下；巽为风，在上。是“风行水上”（《象》）。风行水上，推波鼓澜，汹涌澎湃，是以名之曰：“涣。”这是洪水的象征。洪水在古代是一个非常严重的问题，就是现代也是人民和国家所关切的大事。所以夏禹治水，得到人们的广泛传颂。在古代，人们无力抗拒自然灾害，只能寄托于神灵的保佑和逃跑。

洪水泛滥，“王”到祖庙去祭祀，小心谨慎，这对防洪有利。

洪水来得快，乘用壮马才跑得脱。

洪水冲塌房基，人们到处逃亡。

洪水涨到一人高，没出事。

洪水涨到群众聚集的地方，还平安大吉。如果洪水涨到了山丘上，那就不是平常所可想象的了。

洪水浩瀚，人们奔走呼号，洪水涨到了“王”的住所，幸亏没有损失。

洪水的忧患过去了，警惕它的重演，才不会犯错误。

这说明人们对洪水已有一定的认识，取得了某些经验，能作出一定程度的预测和估量，可以事先搬迁和进行防范。否则，也

许大多数人还住在高地和山上吧！

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

节卦六十

䷻ 兑下坎上

节^①，亨。苦节^②，不可贞。

初九 不出户庭^③，无咎。

九二 不出门庭^④，凶。

六三 不节若^⑤，则嗟若^⑥，无咎^⑦。

六四 安节^⑧，亨。

九五 甘节^⑨，吉^⑩，往有尚^⑪。

上六 苦节^⑫，贞凶^⑬，悔亡^⑭。

注释：

①节：礼节。荀子《乐论》：“三揖至于阶，三让以宾升，拜至，献酬，辞让之节繁。”《淮南子·汜论训》：“盘旋揖让以修礼，厚葬久丧以送死。”这就是奴隶制所规定的人伦礼节，繁文缛节。

②苦节：过分拘泥礼节，成了苦事。初九爻辞承“不出户庭，无咎”，可知是指不要过分拘泥于礼节说的。

③不出户庭：在家室之内不拘泥礼节。承上卦辞“苦节，不可贞”，可知是指在一定范围内，不必拘泥礼节说的。“户庭”，家室之内。李镜池《周易通义》引《一切经音义》：“‘在于堂室曰户。’堂出口的门与堂内通室的门都叫户，皆属家内范围。”

④不出门庭：住宅区域内不遵守礼节。承上卦辞“节，亨”，可知是说的到了一定范围内，就不可不遵守礼节了。“门庭”，住宅区域内，李镜池《周易通义》引《一切经音义》：“‘在于宅区域曰门。’门在住宅区出口处，门庭即在住宅区内。”

⑤不节若：不遵守礼节。“若”，语助。

⑥则嗟若：使人看不起，会悔恨嗟叹的。承上“不节若”，可知是行为不合礼节，使人看不起，因而悔恨嗟叹的。

⑦无咎：注意遵守礼节，就不会出问题。“无咎”前省“节”字。

⑧安节：应该使礼节的通行成为习俗。“安”，止也。《齐语》：“其心安焉，不见异物而迁焉。”使礼节约定成俗也。

⑨甘节，吉：自觉地遵守礼节，好。“甘”，自觉，自甘如此也。

⑩往有尚：对人们的交往有帮助。“尚”，助也。

⑪苦节，贞凶：过分拘泥礼节成了苦事，那举事就坏了。

⑫悔亡：会要后悔的。

本篇讲社会、人伦之间礼节的需要。兑为泽，在下；坎为水，在上。是“泽上有水”（《象》）。泽上有水，泛滥于外，必须筑堤坝以节制之。这是以水取喻人们的行为，以堤岸取喻伦理道德。以泽上有水取喻人们的行为超越伦理道德，乃须建立制度、德行、准则，以防范之。是以名之曰：“节。”

主张讲礼节，不赞成苦节。过分地拘泥于礼节，成了苦事，那就是不正的事了。应该说，这是针对奴隶制的周礼来说的。“盘旋揖让以修礼，厚葬久丧以送死”（《淮南子·汜论训》），孔子所立的这种繁文缛节，实在成了人们和社会的严重负担。因

此,不仅“墨子非之”(同上),就是儒家的先进人物,也是反对的。

作者对礼节持一种宽厚的态度。认为在家室之内,不必拘泥礼节。到了住宅区域内,就须要注意了。不遵守礼节会使人看不起,讲礼节,才是没有问题的。

应该使礼节的通行成为习俗,自觉地遵守,这对人们的交往是会有帮助的。

礼节,应该推行。过分地拘泥礼节,成了苦事,那就不可行了。

在家室之内不拘泥礼节,那不要责备。

在住宅区域内,不遵守礼节,那就不好了。

不遵守礼节,使人看不起,会悔恨嗟叹的。注意守礼节,才不会受责怪。

应该使礼节的通行约定成俗。

自觉地遵守礼节,好。对人们的交往有帮助。

过分地拘泥礼节成了苦事,那举事就坏了,那会后悔的。

看来,这是新兴封建社会对严酷的周礼的批判和继承,是建立新礼制的理论探讨。

在我看来,应该说这是本篇的本来面貌,其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的!

中孚卦六十一

䷼ 兑下巽上

中孚^①,豚鱼吉^②,利涉大川,利贞。

初九 虞吉^③,有它不燕^④。

九二 鸣鹤在阴，其子和之^⑤。我有好爵，吾与尔靡之^⑥。

六三 得敌^⑦，或鼓^⑧，或罢^⑨，或泣^⑩，或歌。

六四 月几望^⑪，马匹亡^⑫，无咎^⑬。

九五 有孚挛如^⑭，无咎^⑮。

上九 翰音登于天^⑯，贞凶^⑰。

注释：

①中孚：遵守礼节出自内心诚信。承上卦《节》，讲对礼节的遵循，要出自内心诚信。“中”，中心，犹言内心。“孚”，信，诚信。

②豚鱼吉：礼薄如“豚鱼”，人感其诚，神降其福。“豚鱼”，薄礼。豚，小猪，王引之《经义述闻》：“豚鱼者，士庶人之礼也。……《楚语》：‘士有豚犬之奠，庶人有鱼炙之荐。’《王制》：‘庶人夏荐麦，秋荐黍。麦以（与）鱼，黍以豚。’豚鱼乃礼之薄者，然苟有中信之德，则人感其诚，而神降之福。故曰‘豚鱼吉’，言虽豚鱼之荐亦吉也。”

③虞吉：既葬而祭，虞（娱）乐安神。“虞”，丧礼。古时既葬而祭之称。《释名·释丧制》：“既葬，还祭于殡宫曰虞，谓虞（娱）乐安神，使还此也。”“虞乐安神”故曰“吉”。

④有它不燕：心不专诚，则不得祭献。“有它”，“有它”心，指不专诚也。“燕”，通“宴”，宴享，这里指祭献。《礼记·月令》：“[季冬之月]，以共（供）皇天上帝社稷之飧。”

⑤鸣鹤在阴，其子和之：雄鹤鸣于树荫，其雌应和之。“阴”，借为“荫”，指树荫。“子”，借为“雌”，指雌鹤。

⑥我有好爵，吾与尔靡之：我有美酒，我与您一起干杯。“爵”，酒杯。“好爵”，借言美酒。“靡”，无，这里引申为干。这里是用两只鸟唱起兴，表示男女欢聚的互相爱慕之情，与《诗·周南·关雎》极为相似。看来是当时所流行的风尚。是一首婚礼之歌，表示婚礼的进行。

⑦得敌：克敌。《说文》：“得，取也。”指俘获了敌人。

⑧或鼓：有的乘胜追击。“鼓”，古时打仗，击鼓使进，以击鼓为号。

⑨或罢：有的凯旋班师。“罢”，指凯旋班师。《礼记·少仪》：“朝廷曰退，燕游曰归，师役曰罢。”

⑩或泣：捷报传来，有的喜极而泣。

⑪月几望：明月在天，接近月中。“月”，明月在天也。“几望”，接近月中也。“几”，近。“望”，月中。

⑫马匹亡：马匹奔驰。“亡”，奔驰。

⑬无咎：言借田猎以阅兵，进行顺利。

⑭有孚挛如：有俘虏被捆绑着。这是奴隶主贵族保守派要用俘虏做祭献的人牲。

⑮无咎：他是无罪的。承上“有孚挛如”，下承“翰音登于天”，可知是指俘虏无罪，意谓不得用作人牲。

⑯翰音登于天：用鸡牲做了祭献。“翰音”，鸡也。至此表明人牲已正式废除。

⑰贞凶：废除人牲用鸡牲的举事是糟糕的。这当是奴隶主贵族保守派的不满的反映。

本篇次《节》卦讲对礼节要出自内心诚信，不在于献礼的轻重。这样，即使是薄如“豚鱼之礼”，也会“人感其诚，神降其福”

的。兑为泽，在下；巽为风，在上。是“泽上有风”（《象》）。泽上有风，水波兴起，随风大小，与之相应，从无虚妄，故诚信。这是取喻人们对于伦理道德的遵守，亦应如水之适应于风，必出自诚信也。是以名之曰：“中孚。”这是全卦的主旨。显然，这是为废除人牲张本的。

接着论述丧礼、婚礼、军礼和“大田之礼”的根本要求。

丧礼，即葬而祭，虞（娱）乐安神，心“有它”而不专诚，则不得祭献。

婚礼，要表达鸾凤和鸣的男女之间相互爱慕之情。

军礼在于显现克敌制胜、前方后方的欢欣鼓舞的盛况，以壮军威。

“大田之礼”，是寓军事于田猎，所以习兵阅众也。都不在乎祭献。

奴隶主贵族保守派不明其理。把俘虏捆绑起来，要把他用作人牲祭献，但他是无罪的。

历史在前进，人牲终于废除了，用鸡牲作为祭献。奴隶主贵族保守派对此表示不满地说：“事情很糟糕！”

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

小过卦六十二

䷛ 艮下震上

小过^①，亨，利贞，可小事，不可大事^②。飞鸟遗之音^③，不宜上，宜下^④，大吉。

初六 飞鸟以凶^⑤。

六二 过其祖，遇其妣^⑥；不及其君，遇其臣^⑦。
无咎。

九三 弗过，防之^⑧；从或戕之^⑨，凶。

九四 无咎，弗过，遇之；往厉^⑩，必戒。勿用永贞。

六五 密云不雨，自我西郊^⑪，公弋^⑫，取彼在穴^⑬。

上六 弗遇，过之^⑭，飞鸟离之^⑮，凶，是谓灾眚。

注释：

①小过：对于小错误就要进行批评。“小”，指小错误。“过”，过失，引申为责备，即批评。

②可小事，不可大事：对于小事情的小错误可以进行批评，对于大事情的小错误须要考虑多方面的因素不可以进行批评。

③飞鸟遗之音：对于不正确的批评，要像“飞鸟遗之音”一样，让它过去。“飞鸟遗之音”，飞鸟遗留下来的声音，指不负责任的不正确的批评。

④不宜上，宜下：上级不宜记恨，下级那就难免。承上“飞鸟遗之音”，可知是对不正确批评的态度。

⑤飞鸟以凶：不正确的批评是有害的。“飞鸟”，是“飞鸟遗之音”之省，指不正确的批评。

⑥过其祖，遇其妣：可以批评祖父，表扬祖母。“遇”，待，款待。《汉书·蒯伍江息夫传》：“汉遇我厚。”引申为表扬。

⑦不及其君，遇其臣：可以指出君主的不足，表扬臣下。“不及”，不足，指出不足也。

⑧弗过，防之：不批评，但要防止错误的发展。

⑨从或戕之：放任不管那就反而害了他。“从”，借为“纵”，放任不管也。“戕”(qiāng 枪)，伤害。

⑩往厉：往后仍有犯错误的危险。“厉”，祸患，危险。本篇言批评的重要性，可知指犯错误的祸患和危险。

⑪密云不雨，自我西郊：指一种时机。亦“山雨欲来风满楼”之义，言政治上的风雨也。

⑫公弋：某公放了一箭。“弋”，射也。

⑬取彼在穴：把猎物从洞穴中取回来。

⑭弗遇，过之：有成绩不表扬反而批评。从文义来看，是“当遇过之”，当遇不遇而过之也。

⑮飞鸟离之：把飞鸟网罗之。“离”，通“罗”，网罗。

本篇讲批评的重要性。艮为山，在下；震为雷，在上。是“山上有雷”（《象》）。这是以山喻人，以雷喻不同的声音即批评。认为人犯了小错误，就要进行批评，听取不同的声音，这有利于改正，是以名之曰：“小过。”

不正确批评的有害，要防止利用批评整人。

对于小错误就要进行批评，这样好，于举事有利。对于小事情的小错误可以进行批评；对于大事情的小错误不可以进行批评，那要考虑多方面的因素。对于不正确的批评，要像“飞鸟遗之音”一样，让它过去，上级不宜记恨，下级就难免。懂得这一点大有好处。

不正确的批评是有害的。

在家里，可以批评祖父，表扬祖母；在朝廷，可以指出君主的不足，表扬臣下。这种态度是不错的。

有些事情不批评，但要防止错误的发展。如果放任不管，就

反而害了他。这是很坏的。

没有错误不批评要表扬。但日后仍有犯错误的危险，必须戒备。任何人没有永远正确这样的事。

看准时机，某公放了一箭，把猎物从洞穴中捡了回来。这样的人必须注意。

没有错误，不表扬，反而进行批评，像网罗飞鸟一样对待同事，这是坑害人，这叫做灾祸。这是必须防止的。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

既济卦六十三

☵ 离下坎上

既济^①，亨，小利贞，初吉终乱。

初九 曳其轮，濡其尾^②，无咎。

六二 妇丧其茀^③，勿逐，七日得^④。

九三 高宗伐鬼方，三年克之^⑤，小人勿用^⑥。

六四 繻有衣袽^⑦，终日戒^⑧。

九五 东邻杀牛^⑨，不如西邻之禴祭^⑩，实受其福。

上六 濡其首，厉^⑪。

· 注释：

①既济：已取得的成绩、成就、成功、胜利等等。“既”，已经，已然。《论语·季氏》：“既来之，则安之。”“济”，从水，本义为渡水。《尔雅·释言》：“济，渡也。”引申为成就、成功。《书·周书·君陈》：“必有忍，其乃有济。”

②曳其轮，濡其尾：拉车过河，上岸时湿了车尾。“曳”，拉。“轮”，车轮，这里指代车子。“濡”，湿。

③妇丧其茀：妇人丢失头巾。“茀”(fú 弗)，朱骏声在《说文通训定声·履部》谓即《尔雅》之“祎”，《尔雅·释器》：“妇人之祎，谓之縗，縗，绋也。”《诗·豳风·东山》：“亲结其縗。”传：“縗，妇人之祎。母戒女，施衿结帨。”帨，大巾，头巾祎之帨。

④勿逐，七日得：没有找，过几天出来了。“逐”，追寻，寻找。“七日”，过几天。以“七日”的定数泛言多日也。

⑤高宗伐鬼方，三年克之：高宗讨伐鬼方，三年取得成功。“高宗”，指殷王武丁，帝小乙之子，盘庚之侄。“鬼方”，高宗武丁时，西北方（今陕北、内蒙古及其以北的辽阔地区）的一个强族，威胁了殷商的安全。据《竹书纪年》载：“（武丁）三十二年伐鬼方，次于荆，三十四年，王师克鬼方，氐羌来宾。”是其事。

⑥小人勿用：对士卒不利。“小人”，指士卒。三年战争，一定死了很多士卒。这对于士卒来说是不利的。“勿用”，不利也。

⑦濡有衣袽：冬天穿着破棉絮。“袽”(rú 如)，王引之《经义述闻》谓当作“襦”，即寒衣。《说文》作絮，败坏的“襦”。这是说冬天冷的季节，寒衣只有破絮可穿也。

⑧终日戒：整天冷得死。“戒”，警戒。《管子·君臣下》：“戒心形于内，则容貌动于外矣。”这里指戒寒之心。整天都有戒寒之心，言冷得很厉害，冷得死也。

⑨东邻杀牛：东邻殷纣杀牛祭祀。“东邻”，指殷纣，殷都朝歌，位周之东，故称。《文选·幽通赋》：“东邻虐而殄仁兮，王合位乎三五。”注：“谓纣也。”“杀牛”，牛为大牲。古代杀之，用于祭祀。

⑩不如西邻之禴祭：不如西邻文王的夏祭。“西邻”，指周文王。周都丰，位殷之西，故称。“禴”(yuè 跃)，古代祭名。郑玄注：“此复夏殷之祭名，周则改之，春曰祠，夏曰禴。”《公羊传》桓公八年：“夏曰禴。”何休注：“麦始熟可禴，故曰禴。”“禴”即“禴”。

⑪濡其首，厉：拉车过河一头栽到水里，严厉。承上初九“曳其轮，濡其尾”言之，“濡其首”前省“曳其轮”三字。

本篇从事物的相对性出发，论证事物的两重性及其质的规定性。离，火也，在下；坎，水也，在上。是“水在火上”（《象》）。水在火上，以水灭火，乃能成功，是以名之曰：“既济。”这是以水灭火成功，取喻人事之成功也。然而，水在火上，水势压倒火势，水灭火，是救火之功成也。反之，火势大于水势，亦可火灭水。是水火矛盾，相克相胜，而事功的成败，决定于不同的条件，这是事物的相对性和它的质的规定性。这就是说，“既济”中存在着“未济”，“未济”中有“济”。“既济”本来是好事，于举事有小利。但由于存在“未济”，就难免开头好，最终出乱子，必须慎终如始。

拉车过河，上岸时湿了车尾，是坏事，但总算是过河了，是“既济”。

妇人丢失头巾，是坏事，没有找，过几天出来了，是好事。

高宗伐鬼方，三年取得成功，是胜利。而士卒死了不少，是坏事。

总之，好事，坏事；成功，失败。一句话，“既济”、“未济”，互为存在的前提，互为条件，互相转化，同时存在，无不如此，毫不例外。

然而，“既济”是“既济”，不是“未济”；“未济”是“未济”，不

是“既济”。这就要看事物的“既济”、“未济”的方面。

“既济”是主要的，就不是“未济”，而是“既济”；“未济”是主要的，就不是“既济”，而是“未济”。不能无区别地把事物从整体上说成是“既济”，又说成是“未济”，成了没有质的相对稳定性的东西。这样，辩证法就成了诡辩。

冬天穿着破棉絮，整天冷得要死，这是“未济”。

东纣由强变弱，是“未济”；西伯由弱变强，是“济”。所以东邻殷纣杀牛祭祀，不如西邻文王的夏祭，实际受到福佑。

拉车过河，一头栽到水里，严厉。这是“未济”。

事情总是相对的，又有它的质的规定性，这就是事物辩证法，这是必须注意的。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

未济卦六十四

䷿ 坎下离上

未济，亨^①，小狐汔济，濡其尾^②，无攸利。

初六 濡其尾，吝。

九二 曳其轮，贞吉^③。

六三 未济，征凶，利涉大川。

九四 贞吉，悔亡^④，震用伐鬼方，三年，有赏于大国^⑤。

六五 贞吉，无悔^⑥，君子之光^⑦，有孚，吉^⑧。

上九 有孚于饮酒^⑨，无咎。濡其首^⑩，有孚失是^⑪。

注释：

①未济，亨：未成功的事，也是普遍有的。“未济”，是“既济”的反义词，指未成功，失败、失误之事言之。”亨”，通，引申为到处如此、普遍存在的意思。

②小狐汔济，濡其尾：小狐狸渡水，快要过河时湿了尾巴。“汔”(qì 迄)，几。

③曳其轮，贞吉：拉车过了河，举事总算是好的。这是承《既济·初九》“曳其轮，濡其尾”的事例的发挥。“曳其轮”，指拉车过了河，总算是过了河，是“既济”。而省“濡其尾”，湿了车尾，终究是失误，是坏事。

④贞吉，悔亡：顺应有利与不利条件。义同《巽·九五》注。

⑤震用伐鬼方，三年，有赏于大国：军事统帅震讨伐鬼方，三年取得成功，受到大国般的赏赐。“震”，当为殷高宗伐鬼方的军事统帅。其事参见《既济·九三》注。

⑥贞吉，无悔：有利条件，不要失掉。“贞吉”，举事的吉利方面，指有利条件。“无悔”，不要失掉[有利条件]而后悔。

⑦君子之光：君子的眼光。指能看到和抓住事情的有利条件。

⑧有孚，吉：抓住了有利条件，就吉利。“有孚”，指俘取、抓住言之。

⑨有孚于饮酒：抓住了有利条件，干杯祝贺。“有孚”即六五“有孚”。“饮酒”，表示庆贺。

⑩濡其首：拉车过河，一头栽到水里。即《既济·上六》爻辞所说的事例。

⑪有孚失是：车上的捆载都丢掉了呢！“有孚”，指车上所

装载的获取物，这里译为捆载。

本篇论述事物有相对性，有它的主要方面和质的稳定性。坎为水，在下；离为火，在上。是“火在水上”（《象》）。火在水上，是火势压倒水势，未能灭火，是以名之曰：“未济。”这是次《既济》卦反其卦象承其事例的进一步发挥。

质是“既济”，但也不能忽视“未济”的非主要方面。“未济”同“既济”一样，是普遍存在的。小狐狸在快要过河时，湿了尾巴，是“未济”。湿了尾巴，终归是不顺利。拉车过了河，也一样是“既济”；在上岸时湿了车尾，是“未济”。不能因为过了河，就忽视上岸时湿了车尾的“未济”。“未济”行动总是碰了壁，要小心谨慎地对待之。顺应事物的有利、不利条件，如武丁所任命的军事统帅震，讨伐鬼方，三年成功，取得大国殷的赏赐。这于人的行事，是有着普遍意义的。事物的有利、不利条件，全在于“君子”的眼光。看到了，抓住了，乃能胜利。抓住了事物的有利条件，干杯祝贺，这是不错的。如果一头栽到水里，连捆载都丢掉了呢，那就是另一回事了。显然，这是说人的行为，必须与客观事物的条件相合，这是认识论。

在我看来，应该说这是本篇的本来面貌，其非无逻辑联系之占筮辞是显而易见的！

根据以上考察，《周易》卦爻辞变化诡谲而有章法，计二十一卦讲哲学，四十三卦讲古代社会。正如《序卦》传所概括：“有天地，然后万物生焉。”而探索其所以然：“有天地然后有万物，有万物然后有男女。”讲物质自然世界之所以产生和演进：“有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君

臣然后有上下,有上下然后礼义有所错。”讲人类社会世界之所以产生和演进,是一部中国哲学和古代社会史,是中国的家庭、私有制和国家的起源。屈聱璀璨,正反曲折,似非相属而实相属,此其所以为“奇”焉,而与占筮辞风马牛不相及也,能不为之深思乎!

第六章 《周易》《说卦》以下三传考察

——《周易》构成时代和本文的实证

晋太康二年所发掘的汲县的魏襄王墓的出土品,《晋书》卷五十一的《束皙传》上说:

初,太康二年,汲郡人不准盗发魏襄王墓……得竹书数十车。其《纪年》十三篇,记夏以来至周幽王为犬戎所灭,以[晋]事接之。三家分[晋],仍述魏事至安厘王(案当作襄王)之二十年。……其《易经》二篇,与《周易》上下经同。《易繇阴阳卦》二篇,与《周易》略同,《繇辞》则异。《卦下易经》一篇,似《说卦》而异。……《师春》一篇,书《左传》诸卜筮,“师春”似是造书者姓名也。

又杜预的《左传集解·后序》上也有约略同样的记载:

汲郡汲县有发其界内旧冢者,大得古书,皆简编蝌蚪文字。……所纪大凡七十五卷。……《周易》及《纪年》最为分了。《周易》上下篇,与今正同。别有《阴阳说》,而无《彖》、《象》、《文言》、《系辞》。……其《纪年篇》起自夏、殷、周,皆三代王事,无诸国别也。唯特记晋国。……晋国灭,独记魏事,下至魏哀王(案当作襄王)之二十年。……又别有一卷,纯集疏《左氏传》卜筮事,上下次第及其文义,皆与《左传》同,名曰《师春》。“师春”似是抄集者人名也。

由这两种的纪录来看,可以知道在魏襄王二十年时,《易传》的“十翼”是完全没有的。《易经》是《周易》上下篇,与今正同。还有和《周易》约略相似的《易繇阴阳卦》(杜预的《阴阳说》,疑即指此)和《卦下易经》一篇,似《说卦》而异。

《说卦》以下三篇在秦焚书时已失。据《论衡》和《隋书》的记载:

至孝宣皇帝之时,河内女子发老屋,得逸《易》、《礼》、《尚书》各一篇,奏之。宣帝下示博士,然后《易》、《礼》、《尚书》各益一篇。(《论衡·正说篇》)

及秦焚书,《周易》独以卜筮得存,唯失《说卦》三篇,后河内女子得之。(《隋书·经籍志》)

《论衡》说“一篇”,《隋书》说“三篇”,好像不相符,其实只是证明《说卦》、《序卦》、《杂卦》三种在初本是合成一组,后来分成了三下罢了。

然则“似《说卦》而异”的《卦下易经》显然是未分组包括了《序卦》和《杂卦》在内的初本的一篇。

郭沫若说:“‘似《说卦》而异’的《卦下易经》一篇,那么在战国初年,便是驺臂子弓把《易》作成而加以传授的时候,一定是有过一些说明自己的假定与理念的一种《传》样的东西。《卦下易经》怕也就是他著的。那么《说卦传》以下的三篇或者就是《卦下易经》的别一种的纪录。”(《〈周易〉之制作时代》)

由此可见,“似《说卦》而异”的《卦下易经》是《周易》所固有的。其所以称《卦下易经》者,顾名思义,那就是六十四卦之下的《易经》,都是《易经》,上下篇之《易经》在上,此卦下之《易经》而已。清楚的就是后序,是名符其实的跋。亦司马迁《史记》之有《太史公自序》然也。

《周礼·春官·太卜》：“掌三《易》之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别皆六十有四。”把出于《说卦》的经卦和出于上下经的别卦，一律归之于《易》，则《说卦》本来为《易》必不可少的组成部分也。郭沫若认定《周礼》为刘歆所伪托，刘歆就把《说卦》归之于《易》，是合乎实际的。

《说卦》传说：

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。……将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义，兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。

天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。

雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之。兑以说之，乾以君之，坤以藏之。

假托“昔者圣人”之所以作《易》，是深明事物变化显著而取“蓍数”作为物象基础和论记体系的，纯奇数表天象，纯偶数表地象，而依托于算筹之数，观察阴阳变化而给卦命名定义，发挥阳刚阴柔而导出爻的种种寓意，使之与道德相协调而讲演人伦之义，研究物理生性以至于天命。目的是要把“道”与“儒”统一起来。

将以顺应生性天命的道理，因此确立“天之道”叫“阴”与“阳”，确立“地之道”叫“柔”与“刚”，确立“人之道”叫“仁”与“义”，兼论天、地、人而皆一分为二，所以“易”附会于二进制制六位成数。分别阴阳，迭用柔刚，所以《易》采取六段式论记而

形成其体系。

天地在《八卦图》(地、山、水、风、雷、火、泽、天)的一头一尾有其定位,山泽隔着水风雷火而通气息,风雷相迫近,水火隔着雷风而不相犯,八卦二进制数序乃相错乱。数进位从顺,由上而下,读数求值从逆,由下往上,所以“易”从逆读。这都清楚地表明是依倚于“数”而赋予其假定和理念的。这个“数”就是算筹二进制之数。

雷使之鼓动,风使之发散,雨使之滋润,日使之干燥,艮使之有址,兑使之成熟,乾使之有主宰,坤使之有藏敛。

对为什么作《易》,怎样作《易》,怎样倚数设象,怎样给卦命名定义,怎样给爻赋予寓意,达到什么目的,都有设定。所以确立“天道”、“地道”、“人道”而皆一分为二,《易》取六位成数,是六段式论记的体系。天地之象的作用及其相互关系都作了规定。还有对“象”所赋予的其他寓意等等,不予列举,对照卦爻辞无不符合。这是《说卦》。

《序卦》传是对卦爻辞内容的基本概括,所阐述的就是世界发生论,“有天地然后有万物,有万物然后有男女”,讲物质自然世界之所以演进和发展;“有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后上下,有上下然后礼义有所错”,讲人类社会世界之所演进和发展。

《杂卦》传是“杂糅众卦,错综其义,或以同相类,或以异相明”(韩康伯注)。“于《序卦》之外,别言也”(《正义》疏引虞氏说)。概述各篇旨略,恐后之学者有所惑而失其本义也。

由此可见,《周易》上下经和《说卦》以下三传是《周易》的本文,一个完整的学术体系。上下经为正文,《说卦》交代创作理念,《序卦》概括基本内容,《杂卦》所以点明各卦旨略也,明白

如火，尚何疑焉？然则《彖》传上下、《象》传上下、《文言》传、《系辞》传上下为后世第一批说《易》之书，可为研《易》参考，而不可混为《易》之本文也。

第七章 《周易》哲学,古代辩证唯物论的第二个高峰

中国古典道学《道德经》春秋末世老聃口授心传;“因发明序其旨意”为彭蒙那一代人搜集整理成简本《老子》;最后由齐稷下学者关尹(即环渊)增补完成,仍蔚为一派学术潮流,石破天惊,震撼古代,影响至今,葆有其蓬勃的生命力。

老子生活于周王朝公室私家矛盾对抗之时,内有“百工”叛变(《左传》昭公二十二年),外有诸侯“问鼎”(《左传》宣公三年),政治经济社会危机汇集于周王朝,有着接触认识这些危机的可能性。奴隶制向何处去?诸多危机如何解决?“天命”、“上帝”为何物?世界是什么的问题,社会物质生活条件的发展,酝酿着产生新的哲学。于是周王朝成了老子哲学的发源地,新兴封建变革理论和策略的故乡。

当时生产规模狭小,限制人们的眼界,更由于剥削阶级的偏见,歪曲社会历史,人们极端迷信,这就决定社会革命首先必须从哲学开始。历史上的政治革命往往是以哲学为前导的。不解除思想束缚,取消“上帝”和神的地位,不可能有变革。而社会基本矛盾的激化,“高岸为谷,深谷为陵”,又为破除这些迷信,提供了明白的根据。

老子从守礼而反礼,从拥服礼制而反对礼制,就是很自然

的。于是针对奴隶主贵族顽固派的天命思想需要一个唯物论，乃产生老子的“道”，正是老子第一个论证世界的本原不是精神而是物质，提出了这个哲学唯物论的根本范畴。老子对世界的认识是从名学逻辑得出这个结论的。

世界是什么呢？老子是从总结人类对事物的认识称道开始的。人们认识了事物就要称道出是什么来，例如张三是人，白马是马是也，实际上这就是下定义。这是名学，名学的核心，也就是对事物的抽象，从具体的东西上升为抽象的东西，是老子以出发的基础而建立的系统的古典道学。世间万物，无不可称道，无不可下定义。万物是生物、无生物，生物、无生物是物。物不可为二名，不可无名。“无名，天地之始”（《道德经》一章），是无更广泛的名所称道的最高的物类，这就是老子的本体论。物产生生物、无生物。生物、无生物产生万物。“有名，万物之母”（同上），是有更广泛的名所称道的物类，这就是老子的世界生成论。故曰：“天下万物生于有，有生于无。”（《道德经》四十章）明人张洪阳对此作出过简明平实的概括：自然为“道”，得“道”为“德”。自无生有“道”也，从有返无“德”也。自然的生灭过程为“道”，得到了“道”的认识为“德”。自无更广泛的名所称道的最高物类，物产生有更广泛的名所称道的物类，生物、无生物和天下之物是“道”。从天下之物和有更广泛的名所称道的物类，生物、无生物返回到无更广泛的名所称道的最高物类，物是“德”。“自无生有”是世界生成论，“从有返无”是本体论。这就是道学的两个主要的系统。这就是古代辩证唯物论的第一个高峰。

骀臂子弓继之，奇法以构《周易》，乃出现古代辩证唯物论的第二个高峰。

《周易》的根本范畴是“元”，后来通称“太极”，是对老子“道”或“无”的新的命名，一种新的提法和新的概括。朱熹说：“易有太极，是生两仪。太极者道也，两仪者阴阳也。”（《周易序》）阴阳构成太极，“万物负阴而抱阳”也。“元”或“太极”剖判为天地，产生万物和人类。是老子“天下万物生于有，有生于无”即“道”生“天地万物”的具体阐明，来源于老子是非常清楚的。“道”从天下之物抽象为生物、无生物。生物、无生物抽象为物。则“元”或“太极”是“道”的别称，是“物质的抽象”，“物质一般”，其为唯物论是无可辩驳的。

然而“道”是老子的根本范畴，《周易》则是以“阴”“阳”为根本范畴的，虽然阴阳是“道”的构成因素，有它的统一性，却有其区别存焉，不可简单地完全等同。以“道”为根本范畴，注重的是它的整体性，相对稳定性与冲和；以“阴”“阳”为根本范畴，注重的是它的矛盾性，相对量变性与斗争，是不可不察的。

老子的“有无相生”、“天下万物生于有，有生于无”是“从有返无”，自然蕴含着“自无生有”之义，而“有”包括着“天下之物”。

世间一切事物无不相反相成。芸芸（动）——静、枉——直、敝——新、柔——坚、寒——热、难——易、大——细、行——随、强——羸、生——死、亲——疏、贵——贱、高——下、有余——不足……这是事物的本性所表现的方面；

无——有、妙——微、冲——锐、明——昧、子——母……这是事物的本质和现象所表现的方面；

形——名、曲——全、洼——盈、重——轻、静——躁、雄——雌、白——黑、荣——辱、厚——薄、实——华、慈——勇、俭——广、后——先、主——客、进——退、敢——不敢……这是

反映在人们的认识和态度上所表现的方面；

歔——吹、挫——隳、歛——张、弱——强、废——兴、夺——与、出——入、抑——举、损——益……这是根据认识反映在行动和斗争策略上所表现的方面；

宠——辱、损——益、得——亡、祸——福、杀——活、利——害……这是人们的行动反映在社会后果上所表现的方面，等等。

这说明老子已接触到了矛盾的普遍性的认识。其深刻辩证法系统是古今中外所共识赞赏和无限景仰的。

《周易》继之，援用算筹二进位制“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”的数式，就是说变易的数有其原始基地($2^0 = 1$; [1] [—]) 于是产生两个仪数($2^1 = 2$; [0 1] [-- 一])，两个仪数产生四个象数($2^2 = 4$; [00 01 10 11] [== == == ==])，四个象数产生八个卦数($2^3 = 8$; [000 001 010 011 100 101 110 111] [=== === === ===]), 依理可得六十四卦(从略)。“参天两地”倚演出 0[--] 表地象为阴；1[—] 表天象为阳，循数爻变，卦爻错综，奇法构易，乃有《序卦》、《杂卦》排列，《序卦》辅之《杂卦》以明其主旨也。相反相成则有《乾》、《坤》；《泰》、《否》；《损》、《益》；《既济》、《未济》。其他篇章在内容上如《睽·彖》曰：“天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。”事物既相睽异而又相统一，无不深刻地闪烁其精邃内蕴和辩证体系的光辉。

宇宙、世界是一个整体，也出于一个整体。包含着阴阳两种对立相互消长的因素，乃有斗争转化和发展。物质自然世界和人类社会世界都是如此演化产生的。

宇宙、世界，无论任何事物，都有其本始、本原、本体，都是本

始、本原、本体的流通和会合，统一所生成，这就是“元、亨、利、贞”。

事物的运动发展是由于矛盾的斗争引起的。矛盾的斗争由静态经过动态得到解决，组成新矛盾，化为新事物，又回到静态。这是事物运动发展的一个全过程，分为静态和动态两个阶段。

事物内部具有其矛盾性，事物乃有斗争，乃有运动；矛盾双方具有其同一性，事物乃有转化，乃有发展，这是事物变化的根据。事物之间亦具有其矛盾性和同一性，这是事物变化的条件。

事物都表现为一定的质和度，过其度，则非其质和事物矣。自然、社会事物无不如此。

然而事物既有其质的规定性，又有其相对性，“既济”可以变成“未济”，好事可以变成坏事，反过来说也是一样。故行事既济以思后患而预为之防；未济，以慎辨物而处之以方也。

这是对客观世界来说的，是唯物论，是辩证法。

既然客观世界如此，事物无不矛盾，无不睽乖，则世上无坦途，凡事有艰难也。

那么，该怎么办呢？

曰：实践，通过实践，或泰或否，务于深造而必以其道也。道者行动之所持循，默识心通，则所以处之者安固而不摇矣。

必须谦虚，有预计而尽随于万物之规矩。

有恒心，坚持正道，有所前进。

莅临人众，晦藏而明察。

观察人要全面，看本质。

办事情必须有跟随的根据，顺应客观事物的运动规律。

对争议问题采取讨论的方法。

小错误就要进行批评，在家可以批评祖父，表扬祖母；在朝

廷可以指出君主的不足，表扬臣下。

这是对主观世界来说的，是认识论。

概言之，“元”或“太极”就是“道”，即“物质的抽象”、“物质的一般”，是唯物论。方法是辩证的。这就是《周易》古经的哲学，一部继老子后的光辉的古代辩证唯物论。

第八章 《周易》古代社会史,人类 古代社会史的第一部实录

“人类一切部落,在野蛮社会以前都曾有过蒙昧社会,正如我们知道在文明社会以前有过野蛮社会一样。人类历史的起源相同,经验相同,进步相同。”(路易斯·亨利·摩尔根《古代社会》,商务印书馆 1981 年版)

“蒙昧时代是以采集现成的天然产物为主的时期,人类的制造品主要是用作这种采集的辅助工具。野蛮时代是学会经营畜牧业和农业的时期,是学会靠人类的活动来增加天然产物生产的方法的时期。文明时代是学会对天然产物进一步加工的时期,是真正的工业和艺术产生的时期。”(恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯全集》第二十一卷,第 38 页)

人类社会之所以如此缓慢地前进,体现生产技能的生产工具有着决定的意义。一般地来说,蒙昧时代属于原始公社时期;野蛮时代属于奴隶制时期;从新兴封建时期开始,就过渡到文明时代了。我们伟大中华民族的古代社会的历史,正是如此一个时代一个时代地顺序相承地走过来而发展至今天的。我们的历史记载,古代文献和出土文物充分地证明了这一点。《周易》古代社会史更详尽地作了实录。它概括地写道:“有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上

下，有上下然后礼义有所错。”从男女无别的原始人群经女系群婚的“夫妇”阶段，到男系为中心的“父子”阶段，产生国家的“君臣”阶段，就达到“有上下”、“有礼义”的文明时代了。讲得是何等明白，何等好啊。

母系群婚制向父系专偶婚制的发展

原始人群从动物界分离出来，已不可能找到直接的证据去证明它，人类既然起源于动物界，就不得不承认这种原始的过渡状态了。

《屯》记叙“知母不知父”的母系社会，摩尔根和恩格斯称为“普那路亚家庭”，郭沫若译为“亚血族群婚”。

原始人群始分夫妇，聚族杂居，乃在流徙中定居联合，得到统一，进入人类社会的一个新阶段，不用走散，设置酋长。于是出现以女性为本位的群婚的母系社会。

《小畜》记叙在亚血族群婚制下接着发生成对配偶婚制，它是向父系专偶婚制过渡的家庭形式，随着氏族的日益发达，随着不许通婚的“兄弟”和“姊妹”类别的日益增多，必然要日益巩固起来，而最终把群婚制排挤了。

妇女在家庭中居于主要的地位，仍然保存着女权制的遗风。丈夫刚健而顺从。妻子责备丈夫事前没有把车子修好，车轮脱了辐条，夫妻吵了嘴。此时男人还得听女人的话。农活主要是妇女干的，还帮助丈夫打猎，表现着个体农户妇女在家庭中的主导地位，一派和平景象的田园生活。

《蒙》记述由蒙昧杂居到区别母妇之名分而男女有别。这是人类文明的开始，故曰：“发蒙。”开发蒙昧实行男本位专偶婚制，把妻子娶过来，可以生育只是自己的子女，能够继承家业。

家庭形式从母系社会进入父系社会,经历过一个相当长的时间。《蒙》后有《蛊》,说明了这一点。《蛊》讲山下有一股风,号召完成既创而未竟之事业。君子以鼓动人民,培育新道德。丈夫刚健处上而妻子柔顺处下,谦逊而静止,此乃父系婚姻制既创而未竟之事业也。这就提出了新的伦理道德观。丈夫在家庭中居于统治的地位,“刚健处上”,而妻子则被支配,“柔顺处下”,还要谦逊静止,不得逾越家规。要终而复始地去做,此乃天之运行之道也。

《姤》记述妻子经常的情人和戴绿帽子的丈夫。古代社会从母系群婚制家庭过渡到父系专偶婚制家庭以后,男人和社会要求妇女从一而终,提出了保持贞操的道德观念。男子获得了对妇女的胜利,但是戴绿帽子的桂冠是由失败者宽宏大量地给胜利者戴上的。虽然加以禁止、严惩,但终不能根除的通奸,就成为与个体婚制和杂婚制并行的不可避免的事了。

《咸》记述夫妇新婚之夜的感应相亲。丈夫刚健处上,妻子柔顺处下,谦恭而静止地接纳其丈夫。青年男女婚前不了解,甚至不认识,婚姻完全由父母包办;女子则“在家从父,出嫁从夫,夫死从子”,执行着所谓“三从”的不成文法律。《咸》卦对在这种情况下古代新婚,作了生动细腻、文情粗俗的描述,看来是作者的亲身体验。父系专偶婚制约定成俗。

随着专偶婚制约定成俗,伦理道德观相应地确立了。这就是《家人》取象“父父、子子、夫夫、妇妇”之伦理,由家庭形成,亦犹风气之自火生出也,并以教育家人。教育要具体化,言之有物,见诸行动,坚持下去。可见这种伦常之约定成俗,在个体经济基础上是经过一个漫长的化成阶段的。

《渐》记述人类进入一个文明的新高度。女嫁男方,已成民

俗。自然也体现了妇女在家庭和社会的地位的下降。

《归妹》记述婚制和婚俗的形成，是有其历史的过程和原因的。在中国古代到春秋时仍盛行“媵”制，同长女结婚的男子有权把她的一定年龄的一切妹妹也娶为妻子，是一群姊妹共夫的遗风。

《贲》记述古代“纳妇”的迎亲婚俗，迎亲是一种人文。人文还包括社会制度、文化教育、婚姻伦理道德，等等。观乎天文，以察时序之变化。观乎人文，以转移天下之人心风俗。古人是十分重视的。这是家庭的产生和演变。这表明人类已进入文明的历史阶段了。

从畜牧业到农业的发展

人类从畜牧的刍秣中发明禾黍菽麦的种植，乃有农业及农业的发展。

《大畜》记述的是大规模田猎和畜养。小规模田猎是个体农户的日常生活。大规模的田猎要事先做好准备，修好车辆，平日要练习乘马奔驰，娴熟车马行列。这种田猎，由奴隶主组织或是由自由民的个体农户联合组织才能进行。于是有畜牧业和大量的家禽家畜，为人类的生存生活奠定了基础。

《离》记述设置藩篱，圈养牛马。《大壮》记述捕捉公羊，发展畜牧业。《需》记述农业的开发及其发展形成了农业公社，公社把土地分配给社员耕种，标志着私有财产的产生，于是招致抢劫和盗贼。《大有》记述农业大丰收。丰收后天子设宴，“小人”没份儿，劳动果实归天子一家所有，这是一幅国有化奴隶制社会的生动图画。

奴隶制国家的兴衰

《讼》记叙农业的开发产生了私有财产，于是乃有劫掠，乃有争讼。《师》记叙在互相劫掠争讼的基础上发展为战争，师旅征伐，所向披靡，抓到的俘虏就沦为奴隶，于是社会第一次划分为两个集团或阶级。还有《同人》记一个战役的全过程。《晋》记周公“伐诛武庚、管叔，放蔡叔”；《益》记叙晋以风雷之师益卫之柔弱之卒；《夬》记叙晋楚两军决战等战例，表现相当的军事素养。《比》记叙使用政治手段威胁边远部落归服，即把少数民族地区强行纳入自己的版图，使之成为下属侯国，称臣纳贡。部落联盟就过渡到以地域和财产为基础的政治社会，于是帝王和国家就登上历史的舞台。

《噬嗑》记叙显示其刑罚，告诫以法律，而作奸犯科者则戴以刑械。《困》记叙奴隶主贵族把抓来的俘虏、奴隶和平民不是一律杀掉，而是区别对待，施以种种不同的刑罚；即使是搞错了，也不得申辩。这是国家的镇压职能。

《坎》记叙平民和奴隶已习于犯死，铤而走险，阶级斗争越来越激烈。《遁》记叙政治黑暗，贤人隐退；《解》记叙奴隶主贵族把抓到的俘虏绑起来，又解开，他们归顺成了奴隶。《旅》记叙买卖奴隶的商人亲近者少。这是奴隶制的和平稳定的发展阶段。

《损》记叙奴隶主贵族维持征赋不变而减损祭祀用牲的摊派以缓和阶级矛盾，这是奴隶制经济危机和政治危机的具体反映。

《井》记叙井邑不治、井泥不食、旧井无禽，概言之，井邑制不可不变革也。

在生产力极端低下的情况，原始先民互相掠夺，抓到的俘虏

不是当场杀掉，就是用作人牲献祭，没有留下的必要。因为一个人的劳动创造不足以养活他自己的缘故。

随着生产力的提高，劳动创造有剩余，俘虏才留下来作为奴隶，也仍然用作人牲献祭。只有感到劳动力特别有用时，人们才懂得需要保护奴隶，人牲的废除才提到了议事日程。然而，这是经过一个相当长的时间的努力才得以实现的。《萃》记叙祭祀本欲用牛牲代替人牲，俘虏不知情，闻而逃跑，被抓回来仍旧作了人牲，故呼吁广泛地造舆论不用人牲。

《升》记叙祭祀因战争的缘故使用人牲反而上升。

《革》记叙经过论证，认为祭祀使用人牲确实无益然后才废除的。

《中孚》记叙用鸡牲代替人牲，然后人牲才终于废除。在古代，人类的进步，是何等的缓慢和艰难呢！这就是《周易》所描绘的奴隶制的诞生和没落的一个全过程。

新兴封建变革，其兴也勃然

私田奴隶制加强对奴隶的压迫，未能解决社会危机，奴隶不断暴动和逃亡，动摇了整个奴隶制。公元前562年（鲁襄公十一年）鲁国三子“三分公室”，“季氏尽征之，叔孙氏臣其子弟，孟氏取其半焉”，季氏、孟孙氏解放奴隶为农民，就产生了封建的生产关系。后二十五年，无疑证明了这一变革的成功，公元前537年（鲁昭公五年）“四分公室”，“季氏择二，二子各一，皆尽征之”（《左传》昭公五年），就完全实行了封建制。相继，晋之六卿采取封建田赋制；“田常杀简公，专国权”，在齐进行封建革命，就揭开了封建社会的序幕。

封建变革肇始于春秋末年，至战国就向纵深发展了。有吴

起在楚、申不害在韩、商鞅在秦实行变法。齐之稷下学者慎到说：“治国无其法则乱，守法而不变则衰，有法而行私谓之不法。以力役法者百姓也，以死守法者有司也，以道变法者君长也。”这就是这一时期的历史的总结。

齐威王初即位，委政卿大夫，九年不治，“召即墨大夫而语之曰：‘自子之居即墨也，毁言日至，然吾使人视即墨，田野辟，民人给，官无留事，东方以宁。是子不事吾左右以求誉也。’封之万家。召阿大夫语曰：‘自子之守阿，誉言日闻。然使使视阿，田野不辟，民贫苦。……是子以币厚吾左右以求誉也。’是日烹阿大夫及左右尝誉者皆并烹之。……于是齐国震惧，人人不敢饰非，务尽其诚。齐国大治。”（《史记·田敬仲完世家》）齐威王“使人视即墨”、“使使视阿”，是视察，是《临》；从“视”的角度来说，也是《观》。“田野辟，民人给”，是“自求口实”，以正道养生，是《颐》，这是封建变革的实际内容。《临》、《观》是行政，《颐》是经济，这是以行政即通过政治促经济。经济基础既立，就要考虑上层建筑的问题了。“盘旋揖让以修礼，厚葬久丧以送死”（《淮南子·汜论训》），孔子所立的这种繁文缛节，实在成了人们和社会的严重负担。因此，“墨子非之”（同上）。就是儒家的先进人物也是反对的。这是新兴封建社会对严酷的《周礼》的批判继承，这就是《节》，主张要讲礼节，推行礼节，但不过分地拘泥礼节，以致成为苦事，就走向反面，成了坏事。提出了建立封建新礼制的理论。

此外《鼎》记叙了“鼎”的采用和革新；《剥》、《涣》、《震》、《丰》记叙了对自然及其灾害的认识。

这就是中国人自己撰写的古代社会史，人类第一部家庭、私有制和国家的起源的实录，而早于摩尔根、恩格斯两千余年。

第九章 结 论

一、算筹二进位制的发明,是从原始契数经算筹十进位制作为其改进而发明的。《周易》作者假托“昔者圣人之作”说得很确切,“幽赞于神明而生蓍,参天两地而倚数。”(《说卦》)是深明于事物变化显著而取“蓍”数设象阐明其创作理念及以重象作为其论记体系,以奇数表天象、偶数表地象而依托于数。则八卦六十四卦原本为“数”,是交代得很明白的。朱熹在《卦变图》后注曰:“自伏羲以上,皆无文字,只有图画,最宜深玩。”东汉郑玄在《易论》中说:“宓戏作十言之教,曰乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑、消、息,无文字,谓之易。”与朱注所言符合。郑玄所看到的“无文字”的《易》图,只有一个可能,那就是伏羲图,郑玄是按周易的命名来理解和概括言之的。去掉文字,只留图画,恢复原貌,那就是六十四卦的“线段”了,即二进位制的数表。它是作易者倚之赋予文字而按文字意义排列打乱其数序的,乃构建其阴阳学说。在此基础上后世说易者才产生众多的易学流派。从此八卦六十四卦就失却其“数”的本义的读法,始由莱布尼兹揭示出之。

奈何今之学者竟谓:“在中国文化中,在众多的易学流派中,乃至邵雍《先天图》中,八卦六十四卦的‘线段’从来没有被解释为二进制数表的。……都是阴阳学说的表达,认为《先天

图》是二进制数表乃是对它的误读。”（阎韬《莱布尼茨误读〈先天图〉》，《国际易学研究》第六辑，第141页）八卦六十四卦算筹二进位制发明史的发现和实证，就完全证明了莱氏解读的正确性和推翻了所谓“莱布尼茨误读”的主观臆断。且不能把表达阴阳学说的图画与纯粹作为二进制数表的图画要求完全等同而寻找其矛盾，因为那终究是两个不同的系统，自有其差别存焉。

二、《周易》上下经和《说卦》以下三传无筮论、筮法和筮例，其非筮是不言自明的。卜筮是《系辞·筮论》作者援易揲筮所引入。那么作者大概就是造《系辞·筮论》部分和《左传》书的那个“师春”吧！考《系辞·筮论》和《左传》书的文风是颇相一致的。《左传》的卜筮事都是中了的预言，明明是事后所假托。可以推定是“师春”作为《系辞·筮论》的筮例所造。师春所以不将筮例编入《系辞·筮论》而编入《左传》，它的作伪的目的明明是想证明筮例取自各国史记而非出自他的伪造。从此卜筮混入《周易》，倒成“易本为卜筮而作”了，其流毒抵于今日不衰，那是因为八卦六十四卦有方位、时间的界定，有物宜的取象，其推演具有随机性，对于日常生活占问之事，不免引验见效，于是适合社会上下层流俗心里，乃不胫而走，广为流传，一部学术性的《周易》，遂丧失其庄严的本来面貌，沦为事实上的占筮之书。占筮看来还将长期存在下去，只有当科学文化充分发达，人的素质极大提高，足以掌握自己的命运的时候，才会最终失去市场而消亡。

三、《周易》设计精心，创作复杂，看来还没有任何书可与之相比拟的。取算筹二进制三位数设象，作为导致变化的条件，六位数构建其论记的体系，讲物质自然世界和人类社会世界之所以演化形成，那显然不是朋心合力，不同时人所能做到的！然则

卦爻辞所载历史故事必须全面考察,才可以确定其写作时代。否则就必如《系辞》所猜测:“《易》之兴也,其当殷之末世,周之盛德邪?当文王与纣之事邪?是故其辞危。”而看脱甚至完全不顾以后之故事。

郭沫若说:“《易》非文王所作。”“孔子与《易》并无关系。”“《易》之构成时代”根据“汲冢所出的《周易》及《易繇阴阴卦》,都是孔子以后,即战国初年的东西。”“《易》之作者当是骀臂子弓。”(见《周易之制作时代》)

郭沫若认定《周易》作于孔子以后,即战国初年。这恰同《观》卦所载孔子的故事“观盥而不荐”合。今之学者仍多坚持西周说,认为是《老子》前的著作。如此,其何以解释卦爻辞所载后之故事呢?其何以解释卦爻辞中多引用老子的思想呢?例如老子说:“复命曰常,知常曰明,不知常,妄作凶。”(《道德经》十六章)乃有《易》之《复》和《无妄》卦焉。

四、据《周易》上下经和《说卦》以后三传的考察,周易卦象、卦辞不仅与爻辞相属连贯,而且《周易》上下经亦与《说卦》以后三传相属连贯。《周易》上下经是本文,《说卦》以后三传是后序,是战国初年,骀臂子弓把《易》作成而加以传授时对自己的假定与理念的一些说明。《说卦》是其写作的假定和理念;《序卦》是其内容的根本概括;《杂卦》是以一个或几个字词讲编集原则和各卦的基本思想,一个完整的学术体系。

如此看来,《周易》是什么书呢?一部哲学和中国古代社会史,人类家庭、私有制和国家的起源,是中国人自己撰写的《古代社会》和《家庭、私有制和国家的起源》的实录,而早于摩尔根和恩格斯两千余年!

《周易》哲学是一部古代辩证唯物论,继老子后的又一高

峰。《周易》古代社会史,是人类古代社会史的第一部实录。

这表明中国传统文化与马克思主义相通,这是值得中国人引为骄傲和自豪的。马克思主义所阐明的人类社会发展规律同自然规律一样为客观真理,有着普遍的适应性。我们党所选择的中国特色社会主义道路符合人类社会发展规律是无比正确的,前景是无限宽广和光明的。这就是《周易》这部书的伟大的现实意义。有党性良心的中国人其必杜绝数术占筮迷信,而通俗阐明和弘扬这部伟大著作吧。...

2008年5月4日

附录

史论信序录

写在前面

检阅旧作,得《春秋,奴隶制的最高阶段——一代私田奴隶制》^①、《从老子经黄老学派到形成先秦法家的历史》和《读帛书〈老子〉和有关古佚书》三篇,后又写了《〈易〉问〈易〉对》,乃一并收入信序录为其首篇。

我经历过一个艰辛的历程而走上学术道路,过去的信札,反映了这个过程,乃整理成集。

从《哲学研究》编辑部的来信看,“写出了具有相当规模的哲学著作”,“全面论述了老子的哲学思想体系”,“旁及于许多的先秦学派”,“还涉及你同有关方面的一系列争论”。可能是“中共中央办公厅”或“中国社会科学院”的意见,所以才得到《哲学研究》编辑部的如此重视。然而肯定、赞扬、不说明原因的退稿、又道歉索稿,其间折腾,颇令人深思。

我的稿子得到了北京大学中哲史教研室的帮助,至今印象深刻,未能忘怀。

韦明教授的《老译》,20世纪50年代,我在北京工作期间就

拜读过了。后来又读了《老译二》。我进入哲学领域的启蒙,就得益于这两部书,没有它的启发,可以肯定,我还在门外徘徊。韦明教授是享誉国内外的国学大师,学识渊博,积累深厚,是大山巨石,桃李遍天下,国人无不景仰尊重。沙粒小草,更是这样。学术上有某些不同意见,那是很正常的。“学必须先疑”,然后能前进。后人为往圣继绝学,总是站在前人的肩膀上,登高望远,寻坠绪之茫茫,独旁搜而远绍,此传统文化之所以繁荣不衰也。

老子把奴隶和自由民的解放寄希望于新兴侯王,建立其以名事物的本质把它称道出来,表达“什么是什么?”例如白马是马、张三是人等等,就是把一个名称道为更广泛的名,这是人们在生活中重复亿万次的一个习以为常的事实,这就是后来称之为名学的核心,这是老子从以出发的基础。天下万物是生物和无生物;生物和无生物是物。无不有其更广泛的名,故曰“有名”、“有”;唯“物”是广泛已极的名,没有比它更广泛的名了,是最高的类名,故曰“无名”、“无”。所以老子得出结论说:“天下万物生于有,有生于无。”这是老子的宇宙世界生成论,是“自无生有”的自然过程,而“自无生有”是“从有返无”得出的,这是老子的本体论。“从有返无”是“绳绳不可名”的一个连续抽象的过程,老子又叫“玄之又玄”。然则老子的“道”是“物质的抽象”,“物质一般”,就是很自然而无可争辩的了。老子从天下万物寻其所自而得出其本体论和生成论,其为唯物论那是很自然的;其唯物论建立在“有无相生”的基础上,是辩证的。则老子是古代辩证唯物论,也就是很自然而无可争辩的了。这就是老子的哲学。

名家是继老子的名学的深入阐论,主要从逻辑概念、从逻辑

定义的公式研究哲学,根据《通变论》所论证和接触的哲学根本规律搞清了“一般和个别,概念和感觉,本质和现象等等的辩证法”,乃形成独立的名家学派,补充、丰富和发展了老子学说。

《白马论》从“白马是马”这个最简单的、最普遍的、最常见的命题开始,提出和论证了“白马”和“马”的关系。公孙龙从认识论的高度讲清了白马之所以是马和白马之所以非马的问题。白马是马,是就抽掉白色这一现象来说的。故曰:“有白马不可谓无马者,离白之谓也。”“离”就是抽象。“白马非马”,是就具体来说的,不抽掉白色这一特象来说的。故曰:“不离者,有白马不可谓有马也。”乃马是白马的哲学表述。有悖常识而揭示其所蕴辩证法,故惊世骇俗。接着,公孙龙在《指物论》中就作出最一般的结论。他说:“物莫非指;而指非指。”就是说任何个别(物)无不是一般(指),而被列入一般的(个别)(物)又不是一般(马)(指),因为不能完全进入一般之中。彻底地搞清了个别(白马)(物)和一般(马)(指)的关系这个问题。

《通变论》认为统一物是互相排斥而关联的“二”,非“一”的重复,叫做“二无一”,这就接触到了辩证法的根本规律。这是名家的根本宇宙观,所有的命题都是由此深入展开的。“鸡三足”是公孙龙讥讽“二有一”论把对立统一的“左与右”,也说成是形而上学的“二有一”,不同类事物可以合计的不伦不类的“假物取譬”,这是公孙龙辛辣地批评“二有一”论的观点。自子高与公孙龙辩理于平原君所,子高就认为公孙龙持“臧三耳”之说,是一个二千余年来的误读,所谓“最难了得臧三耳”也^②,其蹊隐如此,今始揭出之。

《坚白论》讲的是概念和感觉的问题。“视不得其所坚而得其所白”,“拊不得其所白而得其所坚”。坚白的概念,分别得于

“拊”、“视”的感觉,肯来概念来源于感觉,这是认识论的唯物论。称道实际上就是下定义,“无坚得白”,“无白得坚”,“其举也二”。看不见坚硬而得到白色,石是白色之物。摸不着白色而得到坚硬,石是坚硬之物。把“石”这个一般的概念表现为“坚白之物”的特殊的概念,提出了“石是坚白之物”如此两类概念。如白马非一般的马,乃从一般到特殊推理的哲学表述一样,表明是老子“一个名可放在另一个更广泛的名里”(名可名)的从特殊到一般的逻辑定义的普遍公式转换为从一般到特殊的运用和实证,真要认识一点东西是必须解决从一般到特殊的问题以把握事物的特点和特征。这是名家和公孙龙的深刻处。

《名实论》是讲的本质和现象的问题。“夫名,实谓也。”概念要反映事物的实质、本质。“物以物其所物而不过焉,实也。实以实其所实而不旷焉,位也。”就是说物用以体现它所属类型的度而不多不少,这是“实”,实用以占据它所属类型的时空而不空缺,这是“位”。第一个“物”字,即具体之某一物也。第二个“物”字为动词,意即体现。第三个“物”字,“所物”,所由之物也。与第二个作动词的物字相呼应,当指第一个物字,具体之某一物其所由出之物类的形式。例如“马”。夫物莫不出于其类而恰如其类者也。“不过”,包括“不及”。过与不及,皆非此质而为别的一质了,自然也就不是此物而为别的一物了。“位”,是说的一定物的产生,达到了规定的度,取得了其所属物类的形式,占据了一定的时空,于是,此物乃具体而确定矣。所以必须“审其名实,慎其所谓”也。

正因为如此,一般寓于个别,概念来源于感觉,感觉还不是事物的本质的东西。所以名家认为白色是靠眼睛看见的,而眼睛靠光线,光线本身不能见物;就是光线和眼睛也看不见,而要

靠精神才看得见。只靠精神也看不见,而要看得见,在于从事物进行抽象,“离”。

坚硬靠手,手靠捶击,是捶击和手可以知道而不知道。就是精神对付,不从事物进行抽象,也无法知道。这不是否定人的眼睛和手这些功能和精神的认识作用,这清楚地是表明不要简单地凭功能所感,头脑所想就作出结论,简单的感性认识是不可靠的。而强调更高的抽象,“离”的作用,强调理性认识的作用。这就是认识论的辩证法。

概言之,概念来源于感觉,这是认识论的唯物论;而“目不见”、“神不见”、“捶与手知而不知”、“神与不知”;而要见知,在于从感觉的基础上进行更高的抽象,从感性认识升高到理性认识。“名”要审慎地反映事物的实质、本质,这是认识论的辩证法。这就是古代辩证唯物论的认识论。这就是名家哲学思想所研究的主要问题。

《周易》是战国初年驺臂子弓的“奇而法”的著名的经典之作。其原稿保存在晋太康二年所发掘的汲县的魏襄王墓的出土品中。

《晋书》卷五十二的《束皙传》上说:“其《易经》二篇,与《周易》上下经同。”“《卦下易经》一篇,似《说卦》而异。”

杜预《左传集解·后序》也记载:“《周易》上下篇,与今正同……而无《彖》、《象》、《文言》、《系辞》。”

郭沫若说:“‘似《说卦》而异’的《卦下易经》一篇……便是驺臂子弓把《易》作成而加以传授的时候,一定是有过一些说明自己的假定与理念的一种《传》样的东西。《卦下易经》怕也就是他著的。那么《说卦传》以下的三篇或者就是《卦下易经》的别一种纪录。”(《周易之制作时代》,《郭沫若全集》历史篇第一

卷,第396页)那么“与《周易》上下经同”的《易经》二篇和“《说卦》以下的三篇”就是《周易》的本文了。

《周易》是一部哲学和古代社会史的专著,是家庭、私有制和国家的起源的古代社会的历史实录。是依附于算筹二进制数表“参天两地”(《说卦》)作为取象和体系以阐明物质自然世界和人类社会世界之所以变化演进。曰:“有天地然后有万物,有万物然有男女。”(《序卦》)这就是物质自然世界的产生和演进。“有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错。”(同上)这就是人类社会世界的产生和演进,卦爻辞是其具体记录。两相对照,无不符合。这里是一个概括性的交代。且同美国摩尔根的《古代社会》、恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》,在基本点上是完全一致的,而早两千余年。

这是三本书思想的基本概括,表明中华传统文化与马克思主义相通,当代的“中国特色社会主义道路”符合马克思主义揭示的人类社会历史发展的规律,是无比正确的,必须努力奋斗使之实现,鞠躬尽瘁,死而后已。

错误难免,批评教正,是所厚望。愿为繁荣传统先进文化竭尽绵薄,不胜幸甚。

注释:

①“春秋私田奴隶制时代”是我提出的一个新概念。这个时代由管仲“相地而衰征”,以私田奴隶取代公田奴隶而开创,经晋国的“作爰田”,“当日田制改易之始”,即是从公田奴隶制改易为私田奴隶制在晋国的开始。鲁宣公十五年“初税亩”,按田亩多少征税,宣布废除井田制,承认土地私有权而一律取税,

未及奴隶解放,则同齐晋一样,也是实行了私田奴隶制。子产“相郑国,作封洫”和楚国的“书土田”,都是如此。则从齐国开始,春秋一代的历史内容就是变公田奴隶制为私田奴隶制了。如此,中国古代历史分期就臻于完备,愿历史学家深思。

②“最难了得臧三耳”是八大山人朱耷诗句。“鸡三足”在《孔丛子》中又作“臧三耳”。

2008年6月2日

一 史 论

(一) 春秋, 奴隶制的最高阶段——一代私田奴隶制

春秋从管仲相齐桓公“改革内政”到周元王元年凡 200 年是一个私田奴隶制时代, 经济基础已从土地奴隶国有化——公田奴隶制转变为土地奴隶私有化——私田奴隶制, 上层建筑在政权方面已从“礼乐征伐自天子出”(《论语·季氏》) 转变为“政由五伯, 诸侯恣行”(《史记·十二诸侯年表》), 为更自由的私有制发展铺平了道路, 正是私有制向上发展的过程。这是符合社会历史发展规律的。资本主义从自由走向垄断则是为社会主义的公有制准备条件, 正是私有制下降的过程, 社会走着个近似螺旋的曲线, 已开始回到它的起点。

殷周以来, 实行公田奴隶制, 由公室(王室)分封诸侯百官, 作为俸禄, 并用以课验奴隶的勤惰。奴隶则是会说话的工具, 附属于公田, 只供役使, 用作牺牲人殉, 当成牲畜买卖。诗云: “溥天之下, 莫非王土; 率土之滨, 莫非王臣。”(《诗经·小雅·北山》) 就是这一情况的反映。

随着铁的发现, 大抵在西周末年和春秋初叶, 更进而铸为农具, 生产力显著提高, 奴隶主残酷地压榨奴隶的剩余劳力, 在公田外大量垦辟荒地, 因地制宜, 越垦越多, 最初无赋税, 与公田并存, 就产生了私田。据《左传》记载, 奴隶主贵族争田夺田的事屡见不鲜。如公傅夺卜齮田(闵公二年); 晋郤至与周争鄩田(成公十一年)等, 都是争夺私田。公田由公室分封, 是不存在

争夺的。

私田多了，“私肥于公”，奴隶主贵族有着现实头脑的政治家适应社会生产力的发展，为了加强公室，承认私田合法性，公田和私田全归私有，一律取税，私田乃取公田而代之，这样，就演变成了私田奴隶制。诗云：“人有土田”，“人有民人”（《诗经·大雅·瞻卬》），就是这一情况的反映。

这一变化，由于各诸侯国发展不平衡，在春秋经历过一个相当长的时期。奴隶主贵族有着现实头脑的政治家改革赋制，公布法律，强制纳税，镇压奴隶，选贤任能，富国强兵，实行兼并，以称霸天下，先后相继出现一些强大的公室。“齐、晋、秦、楚，其在成周微甚，封或百里或五十里。晋阻三河，齐负东海，楚介江淮，秦因雍州之固，四海迭兴，更为伯主，文武所褒大封，皆威而服焉。”（《史记·十二诸侯年表》）就成了一种大奴隶制。这就是代周天子执行（“出”）“礼乐征伐”的诸侯国。

私田奴隶制是春秋所以出现“五伯”的经济基础，是奴隶制的最高阶段，无疑也是最腐朽最没落的阶段，同帝国主义相似，是一个垂死的阶段。接着，奴隶制全面崩溃，社会进入一个新的历史时代。

私田的产生可远溯到西周，其普遍发展在春秋，作为私田奴隶制则开始于管仲。

管仲相齐桓公称霸，“九合诸侯，一匡天下”（《史记·齐太公世家》），远在春秋初叶后期，距田成子的封建革命还有两百年之久，他的“相地而衰征”（《国语·齐语》）显然是按土地大小肥瘠定赋税轻重，是为了适应私田土地不齐的需要，而奴隶“力于农穡”，战时则当兵。只能是一种私田奴隶制。

公元前645年(鲁僖公十五年)“晋于是乎作爰田”。《国语·晋语》“爰田”作“辕田”,“爰”(辕),易也,即允许进行买卖。《汉书·地理志》云:“孝公用商君,制辕田,开阡陌(阡陌)。”又《食货志上》引董仲舒的话说:秦用商君之法,改帝王之制,除井田,开阡陌。则“辕田”是“除井田”后的田,可见公田已变成私田。惠栋补注《晋语》云:“爰田是当日田制改易之始。”田制,西周至春秋齐桓公时实行公田奴隶制,管仲为相,改革内政,废除公田制,测定私田,一律取税。这是晋当日也采取改易为私田奴隶制的开始。

不过,在秦,从公元前408年(秦简公七年)“初租禾”,公元前348年(秦孝公十四年)又“初为赋”(《史记·六国年表》)来看,是“初租禾”由于私田奴隶主的抵制,私田奴隶的制度化未能实现,故至商鞅变法,“坏井田,开阡陌”,就从公田奴隶制直接进入封建制。所以在秦,商君的“辕田”是封建制私田,在晋,则还是奴隶制私田,这是不同的。

鲁国的“初税亩”,在我看来,也不是对地主制的承认,而是实行的私田奴隶制。因为“初税亩”并未言及奴隶的解放,只是实现了土田的私有化,且此后32年和再隔25年的“三分公室”和“四分公室”,说明是这一点。

公元前562年(鲁襄公十一年),季孙、叔孙和孟孙氏三家夺取公室的土地奴隶化为私有,所谓“三分公室”,季氏解放奴隶为农民,实行征租办法,成了新兴地主,历史上才第一次出现封建的生产关系。正因为是第一次,所以叔孙氏不相信,仍然采取旧制,把公室奴隶化为私有奴隶,也就是实行私田奴隶制。孟氏怀疑,一半采取旧制,一半采取新制,抱着试试看的态度。这表明前此的税亩制是一种私田奴隶制。后经25年的实验,无疑

证明了封建制的优越,三家才在进一步瓜分公室的土地和奴隶时全部采取了新制,因季孙氏独得二份,叔孙、孟孙氏各得一份,故历史上称为“四分公室”(参见《左传》昭公五年)。

鲁国的这段历史,最清楚不过地表明从公田奴隶制经私田奴隶制到私田封建制这个奴隶社会演变为封建社会的量变质变的发展过程。自然不排除某些国家例如秦国就是从公田奴隶制直接进入封建制的。

公元前548年(鲁襄公二十五年),司马子木为楚国整理田制,“量入修赋”,有理由认为是同一性质的改革。楚令尹子木令司马芈掩登记私有土田,度量山林,以不同单位测定水泽和高地,标出盐碱地,计算水淹地,规划水库,划分堤防间的小块耕地,在水草地上放牧,在平美地上开辟井田,按照“九土”的收入而治理赋税,显然也是实现了私田奴隶制的改革。

公元前543年(鲁襄公三十年),子产在郑国执政,严格划分奴隶主贵族和奴隶之间的界限,区别奴隶主贵族之间的等级,在公田和私田合法私有化后兴修封界沟渠,把清理后的私田归入原有的井田户籍,土地得到全面清理,强化奴隶主贵族专政,正是推行的私田奴隶制。这个工作大约进行五年,公元前538年“作丘赋”,实行了新税制;再隔两年“铸刑书”,公布法律,可以断言法律的内容,只能是强制纳税,镇压奴隶。子产的政策,它的直接目的是通过对私田取税,加强公室,所以起初还遭到私田奴隶主的反对,骂他是“蝎子尾巴”,希望干掉他。但由于这个措施保护私有权,加强对奴隶的监管,发展了生产,私田奴隶主得到好处,后来就完全赞赏了(参见《左传》襄公三十年)。

私田奴隶制不触动奴隶制的根本基础,加强对奴隶的压迫,导致大奴隶制,未能解决社会危机。

老子云：“法令滋彰，盗贼多有。”（《老子》五十七章）就是私田奴隶制现实的反映。

据史书记载，“法治”还是私田奴隶主贵族最先提出来的，是“礼崩乐坏”的一种补救方法。有所谓“五伯”之法，晋文公的“被庐之法”，范宣子的“夷搜之法”，子产的“刑书”等，施行的结果，无非强化奴隶主贵族专政，人民不得不被迫“轻死”而为盗。

郑国是一个典型的例子。

子产“铸刑书”，公布法律，郑国多盗。子产死前传授其接班人游吉（太叔）的衣钵，就只有镇压二字。

哪里有压迫，哪里有反抗，子产死后不久，奴隶在郑国的萑苻举行暴动，为游吉所镇压，为孔丘所称道（参见《韩非子·内储说上》和《左传》昭公二十年），这是足以说明问题的。

后来法家变法，正是要改变这种“奴隶法”。

奴隶制从加强公室走到反面，为过渡到封建制准备了条件。因为从奴隶主私田到地主私田只剩下解放奴隶一步，而封建制是建立在私田赋税基础之上的。在奴隶逃亡，不断暴动的推动下，奴隶制根本动摇，“陪臣执国命”（《论语·季子篇》）如前所述，鲁国三子为了解决社会危机，提高耕种奴隶的生产积极性，同公室斗争，一举解放奴隶为农民，土地私有者转变为新兴地主，从根本上改革经济制度，就出现了新的生产关系，而鲁国的奴隶主政权实际上演变为由季孙氏所控制的地主政权机构。相继“田常杀简公”，“专国权”（《史纪·十二诸侯年表》），在经济变革的基础上，新兴地主阶级走上历史舞台，战国各诸侯国就先后转变为“诸侯割据称雄的封建国”。“自秦始皇统一中国以后，就建立了专制主义的中央集权的封建国家。同时，在某种程

度上仍旧保留着封建割据的状态。”(《中国共产党和中国革命》,《毛泽东选集》第二卷)

这就是从春秋战国到秦代的历史演变。

根据以上所述,由于生产力提高,奴隶主压榨奴隶的剩余劳动,在公田外大量垦辟荒地,终至“私肥于公”,最后取得公室承认,公田亦归私有,一律取税,私田乃取公田而代之,这就是私田奴隶制,这就是私田发展的第一阶段。

由于奴隶的反抗,用奴隶制生产方式强制集体耕作,已无法维持下去,奴隶主被迫改变剥削方式,解放奴隶为农民,实行“分地”,出佃耕作,所谓“今以众地者,公作则迟,有所匿其力也;分地则速,无所匿迟也”(《吕氏春秋·审分》)。

就成了私田封建制,这是私田发展的第二阶段。

私田发展的这一变革,发端于公元前 562 年(鲁襄公十一年)和公元前 537 年(鲁昭公五年)鲁国的“三分公室”和“四分公室”。应该说,这是实际上的封建社会的新纪元。但考虑到各诸侯国政治经济发展的不平衡,而这一变革又均完成于战国年间,就全体上说把这个古史分期定在春秋战国之交还是适当的。

这个分析,应该说是很正确的,因为是符合历史实际的。这进一步论证和肯定了郭沫若对这个历史分期划分的正确性,合理地讲清了奴隶制转变为封建制的特定过程,纠正了所谓“有了私田,也便有了地主”而“初税亩”是对地主所有制的承认,混淆了奴隶主私田和地主私田,私田奴隶制和地主所有制的原则区别这个局部性的错误。

因此,春秋时期,生产关系是由土地奴隶国有化通过土地奴

隶私有化再转变为地主所有制的。如果不区别“新兴地主阶级、个体农民、手工业者和商人”的根本不同,把它看作是从“井田所有制”中产生的“个体私有制”,是同一基础上的“变革阶层”,提出所谓“春秋时期,乃生产关系由井田所有制向个体私有制转化”的模糊概念,就不唯不符合历史实际,且不符合政治经济学的科学界说了。

个体私有制在原始公社崩溃时期就产生了,它是从农业公社领得份地的独立生产的农民和手工业者,以后才出现奴隶主所有制。

到了奴隶社会,这种独立生产者由于是原氏族内部的成员,在土地奴隶国有化的基础上,就属于公室的自由民。经济上保持个体私有制的特点,政治上属于“人”的阶层,称为“小人”。

商人,在古代,更不是个体私有制的阶层而是属于奴隶主阶级,从春秋末年到汉代的富商大贾使用奴隶,“还保留奴隶的孑遗”,而新兴地主阶级在取得统治权力时期则采取“重农抑商”的政策,富商大贾,还是属于奴隶主贵族的复辟派。

从奴隶主所有制中产生的唯一的是地主所有制。地主所有制不得称为“个体私有者”,它是地主占有生产资料主要是土地,由农民从事生产活动以解决人类物质生活的需要。

因此,不能说“春秋时期的基本矛盾为新兴的封建生产关系与奴隶制上层建筑的对抗性矛盾”。这是否意味着不存在奴隶主所有制的经济基础,奴隶和奴隶主的矛盾已经解决,只存在新兴地主和奴隶主上层政治代表的矛盾呢?这显然是错误的。

春秋时期既然是奴隶社会,它的基本矛盾就只能是奴隶和奴隶主的矛盾,由于奴隶的反抗越来越厉害,乃以私门解放奴隶为农民而得到解决。于是又生发出另一个基本矛盾,新旧两个

社会制度之间的矛盾。在前一矛盾的推动下,奴隶逃亡,“适彼乐土”(《诗经·魏风·硕鼠》),归附于新兴地主阶级的私田,新兴势力日益壮大,而奴隶主贵族“田甚芜,仓甚虚”(《老子》五十三章),日益衰落,终至被人民所推翻作为一个阶级而消灭了。历史的情况,就是如此。

1977年2月10日

(二)从老子经黄老学派到形成先秦法家的历史

春秋是一个由公田奴隶制转变为私田奴隶制的大变动时期。由于铸铁为农具,生产力有显著提高,奴隶主压榨奴隶的剩余劳动,在公田外大量垦辟荒地,乃产生私田。私田多了,“私肥于公”,最后取得公室承认,公田和奴隶亦归私有,一律取税,就成了私田奴隶制。

齐国“相地而衰征”(《国语·齐语》)、晋国“作爰田”(《国语·晋语》)、楚国“书土田”(《左传》襄公二十五年)、郑国“田有封洫”(《左传》襄公二十五年)、鲁国“初税亩”(《左传》襄公三十年),都是土地奴隶私有化的制度化,是从公田奴隶制改变为私田奴隶制。

奴隶主贵族承认私田,改革赋制,公布法律,强制纳税,镇压奴隶,选贤任能,富国强兵,实行兼并,以称霸天下,在私田奴隶制的基础上,先后出现一些强大的公室。“王道缺,礼乐衰”,“诸侯相兼”(《史记·太史公自序》),就成了“礼乐征伐自诸侯出”(《论语·季氏》)的大奴隶制。

但由于没有解放奴隶反而加强对奴隶的压迫,未能解决社会危机,奴隶不断暴动,动摇了整个奴隶制,阶级斗争越来越激烈。

社会的政治经济斗争,反映在人们的思想上,奴隶主贵族的顽固派极力宣扬“死生有命,富贵在天”(《论语·颜渊》),“悼礼废乐崩,追修经术,以达王道”,欲“匡乱世反之于正”(《史记·太史公自序》)。

奴隶主贵族有着现实头脑的政治家认为“天道远,人道迩”(《左传》昭公十八年),顽固不化,“不能及子孙,吾以救世也”(《左传》昭公六年),主张对奴隶制有所改革。

自由民和奴隶则怀疑甚至否定“天命”、“上帝”,谴责“不稼不穡”的“素餐”生活(《诗经·魏风·伐檀》),反对剥削。而殷周以来,“土与金木水火杂以成百物”的朴素唯物论(《国语·郑语》)和“盈而荡”的自发辩证法思想(《左传》庄公四年)得到传播,这就酝酿着产生新的哲学。

这个时代,针对奴隶主贵族顽固派的天命论需要一个唯物论,乃产生老子的“道”,是老子第一个论证世界的本原和运动不是精神而是物质,提出了这个哲学唯物论的根本范畴。

古代社会,由于生产规模的狭小,限制了人们的眼界,更由于剥削阶级的偏见,歪曲社会的历史,人们极端迷信,这就决定了当时的社会革命首先必须由哲学开始。历史上的政治革命往往是以哲学为前导的。不从思想上取消“上帝”(天)和神的地位,不解除束缚,不可能有变革,是老子第一个完成了这个根本任务。

老子是从名学来进行论证的。

名是概念,是反映事物本质的,人们认识了客观事物,用名表达出来,就要称道,称道就是下定义,下定义就要把一定的名归属于一定的更广泛的名,叫做“名有名”,简言之,叫做“有名”、“有”。列宁说:“下定义是什么意思呢?这首先就是把某

一个概念放在另一个更广泛的概念里。例如,当我下定义说驴是动物的时候,就是把‘驴’这个概念放在更广泛的概念里。”(《唯物主义和经验批判主义》)这就是称道、即下定义的意思。

然而在认识论所能使用的名中,有没有比存在和思维、物质和感觉、物理的和心理的这些名更广泛的名呢?没有。这种名,叫做“名无名”,叫做“无”。因此,老子的“无”,就是认识论所能使用的最广泛的名。

老子说:“无名,天地之始。”认为这种最广泛的名所反映的东西,是世界的本原和运动。

然则,世界的本原和运动是存在、物质或物理的东西呢?还是思维、感觉或心理的东西呢?老子认为是物质。

老子是从具有固定形态的特殊的万物,从有类名归属的名所反映的东西,例如“驴是动物”,“动物是生物”,“生物是物”,连续推演出无名归属的名所反映的东西——“绳绳不可名——“无名”的。“物是什么”,无归属的类名,故曰“无名”。则“无名”还是物,是物的抽象,即物质的抽象,物质一般,老子是讲清楚了。

逻辑上可从“有名”推出“无名”,从“有”到“无”,即从万物推出物,它反映了从“无名”到“有名”,从“无”到“有”,即从“物”到“天下万物”的世界发展的一般进程。所以说:“天下万物生于有,有生于无。”

从“有”到“无”,是对人的认识过程来说的,是概念的运动。从“无”到“有”,是对世界的客观过程来说的,是物质的运动。人“总是由认识个别的和特殊的事物,逐步地扩大到认识一般的事物”(《矛盾论》,《毛泽东选集》第一卷),认识世界的本原。这就叫做“绳绳不可名”,叫做“自今及古”。人的认识循着客观

过程相反的道路。这就叫做“反索之无刑”，叫做“天之反”（《经法·道法》），这就是主观的反思。而世界不就是物构成的吗？不就是由物发展形成的吗？近代的自然科学史、生物史、地球史、天体史就是这样证明了的。这是一个深刻的唯物论的世界发展观。

对于运动的规律也可以这样说，价值规律是社会的经济规律，能量转化是物质的自然规律，都是“有名”的，有类名归属所反映的东西，而对立统一规律这个宇宙的根本规律，没有比它最大的规律了，是“无名”的，无类名归属所反映的东西，则“无名”、“无”，还包括物质运动的规律。

老子就这样论证了“道”的物质性。

此前，把老子看成唯物论的，多以老子说过“有物混成”这句话。则“道”还是物。“道”是物，是老子的本来意义。其所以是物，则不是这句话所足以说明的。

另一个根据是“道法自然”。自然无疑是物质的。然而也可以解释“道本来如此，是自自然然的”，“道之上再没有别的东西，它是第一性的精神本体。”（杨荣国主编《简明中国哲学史》，第40页）从字面解释上是得不出科学结论的。

把老子学说看成唯心论的，韦明教授主编的《中国哲学史简编》概括了多种论据。

一曰：“道”不是“物质实体”，是“绝对精神之类的东西”。因为老子把“道”叫做“万物之宗”，还说：“吾不知谁之子，象帝之先。”就是说“道”是“宇宙万物的宗主”，“存在于物质世界之前”（《中国哲学史简编》，第125页）。

“万物之宗”，在我看来，只是说是万物的祖宗，即万物的本原，这里原无“宇宙”二字。“哲学和自然科学的长期艰巨的发

展”证明,“万物”这一“自然现象的无限多样性”,是有它的共同的本原的,这就是世界的统一性,世界的物质性。“象帝之先”,只是说在天象之先就有了,近代的自然科学史证明,地球和各种天体都有自己的形成史,不是原来就有的东西,天地万物都是物质运动的长期发展的结果。

所谓“宇宙万物的宗主”,“存在于物质世界之前”,显然是以增赘的手法偷换概念。

二曰:“道”是“无”,“它没有任何的物质的内容和属性,只是一种纯粹的思维抽象。”因为老子的“道”“是谓无状之状,无物之象”(同上,第126页)。

“道”是“无”,在我看来,如所论证,是认识论所能使用的最广泛的名,无类名归属的名所反映的东西,其实就是“物”,“物是什么”,“不可道”,“不可名”,故曰:“无”,则“无”的根本内容和属性,恰恰是物质,物质的抽象。

“无状之状,无物之象”,也就是“道之为物,惟恍惟惚”,诚然说的是“道”的抽象性。但老子同时指出“在窈冥恍惚中有精有物”(魏源《论老子四》),而且强调说:“其精甚真,其中有信。”正如列宁所说:“当思维从具体的东西上升到抽象的东西时,它不是离开真理,而是接近真理,物质的抽象,自然规律的抽象,价值的抽象,以及其他等等,一句话,那一切科学的(正确的、郑重的、非瞎说的)抽象,都更正确、更深刻、更完全地反映着自然。”(列宁《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》)这里看出,不同时代不同民族的哲学家有着多么共同的语言啊。

所谓“纯粹的思维抽象”,“没有任何的物质的内容和属性”,显然是断章取义。

黑格尔把老子的“道”看作理性,乃是“无、空、完全的抽象

物,未规定的东西,抽象的共相”(参见杨兴顺《中国古代哲学家老子及其学说》,科学出版社1957年版,第81~82页)。也属于这一类错误。

三曰:“道”是“超时空的绝对”。因为老子认为“道”“独立而不改”,是“永远不会改变”,“绝对不变”的(韦明《中国哲学史简编》,第127页)。

“独立而不改”,在我看来,是客观存在,不以人的意志为转移的。老子明明说“反者道之动,弱者道之用”,就是说向对立面转化是“道”的运动,其所以转化是弱的方面起了作用。则老子的“道”不仅会变,而且是向对立面转化的质变。

所谓“绝对不变”、“永远不会改变”,显然是穿凿附会。

老子的哲学范畴有它的本来意义,是不能随心解释的。《老子》一章开宗明义就论证“道”的物质性,我们是从这个哲学的整个体系,从它的内部联系寻找,阐发了这个意义。

那么,怎么解释毛主席提到老子的东西是唯心主义、形而上学的东西呢?毛主席在讲真理和谬误的关系时作了这个论断(《毛泽东选集》第五卷,第346页)。我想,这是就老子的社会观来说的。老子的“执左契而不责于人”的“有德”论是一种唯心主义、形而上学。

毛主席在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》一文中引用老子的“祸兮福所倚,福兮祸所伏”的思想肯定老子的辩证法,老子的辩证法是公认的。这是老子的根本哲学思想部分之一。可见,毛主席提到老子的东西只是就老子的唯心主义、形而上学部分说的。

黑格尔是第一个系统地阐发唯心辩证法的哲学家,毛主席在提到黑格尔的书时也说是形而上学,这是撇开黑格尔哲学中

的“合理内核——辩证法”而就它的体系来说的。毛主席提到老子的东西正如提到黑格尔的书一样。毛主席还批评“把德国古典唯心主义哲学全盘否定”的错误。我们不能以毛主席对老子的唯心主义形而上学的东西的论断,否定老子的根本哲学思想。这实际上是歪曲了毛主席的论断。

毛主席是当代最伟大的马克思列宁主义者,给马克思列宁主义理论宝库增添了新思想、新结论,在哲学、政治经济学和科学社会主义方面作出了光辉的贡献。

毛主席对各种问题有独到见解,必须学懂弄通,其顺便提到而未论证的东西,必须研究证明。但是,这种研究不要从抽象的概念出发,而要从客观的事实出发,从分析这些事实中找到证明。不这样去用力气,采取科学的态度,各取所需,就会滑到唯心主义、形而上学方面去。

老子从名学对“道”的论证,对“道”的物质性的论证,实为“刑名之学”的鼻祖,对黄老学派和法家思想来说是一个直接的来源。

这个时代,针对“君君、臣臣、父父、子子”的形而上学观需要一个发展变化的思想,乃产生老子的辩证法,是老子第一个提出向对立面转化是“道”的运动(“反者道之动”),事物壮大到下降的转折点时就走向衰老(“物壮则老”),柔弱的新生事物必然战胜看来刚强但实际上已开始衰亡的东西(“柔弱胜刚强”),老子的这个发展观,奠定了辩证法的基础。

在社会政治思想方面,这个时代,针对奴隶主贵族改革派和反动的“刑书”,需要一个政治纲领,乃产生老子的“损有余而补不足”的平等思想。是老子第一个提出“民之饥,以其上食税之多”,“法令滋彰,盗贼多有”,“财货有余,是谓盗竽”,从而提出

“乐与饵”争取人民的策略思想和“执左契而不责于人”的“有德”社会观，即理想化的新兴封建制。

老子的这一“有德”论，企图调和阶级对抗的“大怨”，在理论上走到了唯心主义、形而上学。但从历史唯物主义观念看来，在当时却有其必要，因为自由民和奴隶还不能成为自觉反抗的力量而有赖于新兴侯王的德政。老子的平等思想和策略，实为法家变法所由出发的思想资料前提。这就为“陪臣秉政，强国相王”（《史记·太史公自序》）的封建变革准备了思想条件。

接着在老子之后，我们看到，鲁国三子在“三分公室”和“四分公室”中解放奴隶为农民，最先实行征租制（《左传》昭公五年），“世修其勤”，终至赶跑鲁君而人民拥护。（《左传》昭公三十二年）。齐国田成氏“以家量（大斗大秤）贷，而以公量（小斗小秤）收之”。“人民痛疾而或燠休之，其爱之如父母，而归之如流水”（《左传》昭公三年）。晋国“季世”，“戎马不驾……卒列无长……民闻公命，如逃寇仇……政在家门”（同上）。楚国白公胜为变革作准备，“卑身下士，不敢骄贤，大斗斛以出，轻斤两以纳”（《淮南子·人间训》）。皆采取争取人民的措施。这些变革正是同老子思想相适应的。

恩格斯说：“必须重新研究全部历史，必须详细研究各种社会形态存在的条件，然后设法从这些条件中找出相应的政治、私法、美学、哲学、宗教等等的观点。”（《致康·施米特（1890年8月5日）》）而这个时期，除了老子学说，我们找不出指导这个运动的其他的哲学和政治的观点。

奴隶制从加强公室走到反面，从奴隶主私田到地主私田只剩下解放奴隶一步，私田赋税正是封建政权机构的经济基础。奴隶和自由民不满奴隶主的残酷的经济剥削和政治压迫，不断

暴动，奴隶制再也维持不下去了。而老子学说解放思想，指明了解决社会危机的方向，封建制产生的条件完全成熟。

以“陪臣”为首的私田奴隶主看出这一点，采取现实态度，改变剥削方式，解放奴隶为农民，“均地分力”，分给土地，让他们个体耕作，“与之分货”，征取农产品，叫“托业于民”（《管子·乘马》）。私田奴隶主转变为新兴地主。如前所述，公元前562年（鲁襄公十一年）鲁国“三分公室”和公元前537年（鲁昭公五年）的“四分公室”，季孙、叔孙和孟孙氏率先这样做了，就出现新兴封建制。

随着鲁国的变革，齐国“田常杀简公”，“专国权”，“齐自是称田氏”（《史记·十二诸侯年表》）。公元前403年魏、韩、赵三家分晋。李悝、吴起、商鞅、申不害、慎到等法家人物先后在魏、楚、秦、韩、齐实行变法，封建变革普遍化，乃形成“诸侯割据称雄的封建国家”。

所谓变法就是针对私田奴隶主贵族的“刑书”——奴隶法说的。要求从根本上废除私田奴隶制，实行封建制。

这就是发端于春秋末年而主要完成于战国的“古今一大变革之会”（王夫之《读通鉴论·叙论四》）。

老子学说取得伟大的胜利。

老子学说是私田奴隶制时代的产物，曾给予伟大影响和作用于初期的封建运动。封建变革的实践以老子学说为前提的再认识，在齐国发展为当时以杨朱为代表，后来由汉人命名的“黄老学派”。这个学派是从老子到法家的过渡环节，在历史上发生了极其深远的影响。

“杨子取为我，拔一毛而利天下不为也。”（《孟子·尽心》）它不讲“爱人”（《论语·颜回》）也不讲“人与人相爱”（《墨子·

兼爱中》)明白提出“为我”。号召奴隶和自由民为自己的生存而斗争,归附于新兴地主阶级的私田;新兴地主阶级要夺取奴隶主政权全力反对奴隶制。“拔一毛而利”奴隶主阶级的“天下不为”,乃开拓出一个“天下之言不归杨则归墨”(《孟子·滕文公下》)的崭新局面。

田齐桓公很懂得思想指导和舆论的重要性,“立稷下之官(宫),设大夫之号,招致贤人而尊宠之”(徐干《中论·亡国》)。乃有稷下之学。

田齐桓公出于斗争的需要,为了取信世俗,对付儒家托古立说的欺骗性,自认为远则祖述黄帝,近则继承齐桓、晋文,所谓“高祖黄帝,迺嗣桓文”(古器物铭文《陈侯因簠敦》),就比儒家尊孔孟之道为尧舜之道更早更高了,这就从政治上压倒了儒家学派。他的儿子威王进一步发扬了这种传统(“扬皇考昭统”),学者依托黄帝和管仲,在新的历史条件下,“发明道德指意”,把老子学说高度概括为“刑名之学”,从政治路线得到补充、丰富和发展,乃蔚然成为一个思想学术界的潮流。

著名学者宋钘、尹文的遗著《心术》、《内业》、《白心》,早由刘子植、郭沫若从《管子》中考证出来;长沙马王堆汉墓出土的帛书古佚书,其中《十大经》一文明白依托黄帝君臣的对话阐发老子思想。则黄老学派不是黄学和老学的并称,别有所谓黄帝之学,实际上是依托黄帝和管仲,主要是依托黄帝对老子学说的发现和阐明(“发明”),这就是所谓“黄老学派”。

宋钘说:“物固有形,形固有名,名当谓之圣人。故必知不言无为之事,然后知道之纪。”(《心术上》)就是说物质的运动则必取一定的形式,物质运动的形式则必反映为一定的认识,认识则必是一定的,这就叫做“名当”,所以一定要懂得按实事而不

带上主观随意性的原理,才算是懂得认识论。

尹文说:“名正则治,名丧则乱”,“凡乱者,刑名不当也”。(《吕氏春秋·先识览·正名篇》)就是说认识正确事情就搞得好,认识错了就会出乱子,凡出乱子的,都因为情况和认识没有统一。要怎样才能做到这一点呢?在于“知物之情”(同上),懂得事物的实在情形。

这里直接提出和论证了刑名的关系问题。

根据老子的观点,“天地”和“天下万物”是“有形”“有名”的,天地和天下万物的本原和运动,是“无形”“无名”的。提出了“形”“名”的概念。到黄老学派就“刑名”对称了。刑与形通,刑名即形名。则形,包括“无形”和“有形”,就是客观世界、存在和物质;名,无论“无名”和“有名”,就是人们的认识、思维和精神。“刑名之学”,就是思维对存在、精神对物质的关系问题,按认识必须符合物质运动的形式来回答的老子的唯物论学说。因为是黄老学派作出的概括,故汉人又称“黄老刑名之学”。

“这个全部哲学的最高问题”,由恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中所概括阐明的,在这里,在中国两千年前,就以如此鲜明的形式提出作了唯物论的解答,这是黄老学派,也就是中国古代哲学的辉煌的成就之一。

黄老学派还从“道”引申出“法”,重新解释礼义,认为“礼出乎义,义出乎理,理因乎宜也……事督乎法”(《心术上》)。提出君长“以道变法”(《艺文类聚》卷五十四)的政治路线,指导封建变革的理论,就更加鲜明了。

在这里,我们看出,黄老学派的哲学家已经发展成为法家,宋钘、慎到是实际上的法家,慎到之为法家是公认的。

在变法的政治路线的指导下,战国的封建变革运动进入蓬勃的发展阶段,形成“术”、“师法”、“处势”的三大学派。申不害“重术”,“十使昭侯用术”,“因任而授官,循名而责实,操生杀之柄,课群臣之能”(《韩非子·定法》)。商鞅“重法”,“设告坐而责其实,连什伍而同其罪,赏厚必信,刑重而必。”(同上)慎到则“重势”,他说:“弩弱而矢高者,激于风也,身不肖而令行者,得助于众也。”“南面而王天下,令则行,禁则止。”(《韩非子·势难》)他们在新兴地主阶级取得统治权力的初期,在组织与领导方法、政治路线和政权方面,总结了丰富的经验,为建立完备的封建政治学说作了充分的准备,这就是前期法家的主要思想成就。

通过变法,新兴地主阶级解决了同奴隶主阶级的矛盾,各诸侯国“务在强兵并敌”(《史记·六国年表》),进行封建统一,历史发展到一个新阶段。

韩非把老子、黄老学派和前期法家的思想综合为“刑名法术之学”,提出了专制主义的中央集权的封建政治学说。

韩非认为:“道”是万物的本源和运动。是“是非”的根据(道者,万物之始也,是非之纪也),消灭生成是物质禀赋的自然规律,要多方分析。这是各种事业所以废兴的依据(死生气禀焉,万智斟酌焉,万事废兴焉)。认为在应用这些规律于行动时,认识有着首要的意义。认识正确,事情可把握;认识偏了,事情就把握不住(用一之道,以名为首,名正物定,名倚物徙)。人们按照认识办事,认识不清,要再去考察物质运动的形式。物质运动的形式与认识对照符合,发挥其相互作用(上以名举之,不知其名,复修其形,形名参同,用其所生)。谨慎地办理所做的事情,完全遵循自然的规律(谨修所事,待命于天)。

这就是韩非的“刑名之学”。

韩非认为：“抱法处势则治，背法去势则乱。”（《难势》）术者，“此人主之所执也”；法者，“此臣之所师也”。“君无术则弊于上，臣无法则乱于下，此不可一无，皆帝王之具也。”（《定法》）而申不害“虽用术于上，法不勤饰于官”而“未尽于术”；商鞅“法虽勤饰于官，主无术于上”而“未尽于法”（同上）。慎到亦未尽于“人之所设”的“势”（《难势》）。总结吸取前期的经验，补救偏敝。在“刑名之学”的指导下，“论世之事，因为之备”，“事因于世，而备适于事”。“世异则事异，事异则备变”（《五蠹》）。顺应历史潮流，根据客观事实，利用政权的威力（“处势”），坚持法治路线（“抱法”），进行新兴地主阶级的统一事业。而“事在四方，要在中央，圣人执要，四方来效”（《扬权》），实行专制主义的中央集权。

这就是韩非的“法术之学”。

“法术之学”是“刑名之学”的引申和应用；“刑名之学”是“法术之学”的理论基础和指导思想，它们的有机结合，就是“刑名法术之学”。

奴隶社会的主要矛盾是自由民、奴隶和奴隶主阶级的矛盾。自由民和奴隶不断暴动，以反抗奴隶主阶级的统治，是奴隶社会转变为封建社会的真正动力。新兴地主阶级是凭借这一力量完成这一历史使命的。就是它们的思想理论，也是它们的代表人物，黄老学派和法家以反映自由民和奴隶利益的老子学说这个特定的思想资料作为出发的前提在封建变革的再认识下创立的。

封建地主阶级的先进、革命和生气，只表现在它们取得统治权力前后的一段时间。“在随后的一段时间，由于它们的对立面”，农民阶级“逐步壮大，并同它们进行斗争，越来越厉害，它

们就逐步向反面转化,化为反动派,化为落后的人们,化为纸老虎,终究被或将被人民所推翻。”(《和美国记者安娜·路易斯·斯特朗的谈话》题注,《毛泽东选集》第四卷)还在封建地主阶级的上升阶段,在解决了同奴隶主阶级的矛盾而行将统一中国的前夕,荀况、韩非之流就反对“分均”(《荀子·王制》),“与贫穷地以实无资”(《韩非子·显学》),公开为封建等级和封建剥削进行毫不掩饰的辩护。它们的思想打上了深刻的阶级烙印。

这就是法家的封建政治学说。

这就是法家从老子、黄道学派发展、演化形成的简要历史,是一个思潮发展的三个阶段。老子阶段代表自由民和奴隶的利益,寄希望于新兴侯王解放民众;黄老学派和法家就成了新兴地主阶级的思想代表了。

秦始皇“续六世之余烈,振长策而御宇内”(《史记·秦始皇本纪》),是实践了这一法家学说的。

西汉前期,高祖刘邦不信儒,从曹参到宣帝刘询数代,把黄老刑名之学摆在首位,韩愈叫做“黄老于汉”的,这原是法家的本色,是指导思想的理论基础,所以如此。

春秋是一代私田奴隶制时期。经战国的封建变革,到秦代统一中国。老子学说是私田奴隶制时代的产物,它为封建变革准备了思想条件;黄老学派和前期法家总结封建变革经验,发展了老子学说;韩非集老子、黄道学派和法家的大成,奠定了封建统一的理论基础,是这个历史演变在观念形态上的反映。

司马迁说:“鞅少好刑名之学”(《史记·商君列传》),“申子之学本于黄老而主刑名”,韩非“喜刑名法术之学而其归本于黄老”(《史记·老子申不害韩非列传》)。这些对法家的评判,如实地概括和指明了这个思潮的渊源和历史发展。

老子、黄老学派和法家的这个关系,后来之所以弄糊涂了,是因为老子、黄老学派主要讲哲学,法家主要讲政治;特别是老子陈义极高,“其辞难知”,其概念的本来意义和解释,历来多有争议;更主要的是在庄周这个奴隶主贵族反动遗民的思想家,古代修正主义分子,装扮成老子继承人篡改老子学说的成功,人民把它等同起来,并称“老庄”的缘故。

不从老子哲学的整体体系,不从它的内部联系来研究、寻找、阐发老子哲学范畴的本来意义和确切解释,而从字面穿凿附会,把它划成客观唯心主义和中小奴隶主贵族没落思想的代表,就无法说明黄老学派和法家的思想史,无法说明“黄老于汉”这个本来自然而觉得奇怪的历史现象了。

于是生出道家出现分化转变,成为法家;法家积极改造老子的“道”吸取其辨证因素,汉初崇尚黄老反映了新兴地主阶级的消极面。是“道表法里”,披一件黄老外衣等曲说。

显然,这不是从历史材料中引出的结论。这是基于老子是唯心论者代表奴隶主贵族这个错误前提,为要自圆其说,讲清黄老学派本于老子;法家又“本于黄老而主刑名”;汉初的儒法斗争表现为儒道斗争的形式,从而臆造出来的解释。

法家是一个历史的概念。它在奴隶社会转变为封建社会的历史条件下,具有由它的先驱者,老子、黄老学派传给它,而它便由以出发的特定思想资料作为前提而产生和形成,服务于地主阶级。在地主阶级取得统治权力以前,从事封建制的巩固和统一,反对奴隶主贵族;从整个封建历史时代来看,还从事封建制的改革,而对于农民的压迫则同儒家是一致的。因此可以说,法家是封建制的变革家和改革家,农民的统治者。这就是它的根本的阶级内容。

因此,法家只适用于封建时代,在这以前,没有法家;在这之后,不能叫法家。

儒法斗争在封建变革时代表现为奴隶主贵族和新兴地主阶级的矛盾;在整个封建时代表现为地主阶级内部这一派和那一派的矛盾,只是阶级斗争的一个方面。

“封建社会的主要矛盾,是农民阶级和地主阶级的矛盾。”“地主阶级对于农民的残酷的经济剥削和政治压迫,迫使农民多次地举行起义……只有这种农民的阶级斗争、农民的起义和农民的战争,才是历史发展的真正动力。”(《中国革命和中国共产党》,《毛泽东选集》第二卷)

这就是两千多年来封建社会的基本的阶级斗争史。

1977年7月1日

(三)读帛书《老子》和有关古佚书

长沙马王堆三号汉墓出土的帛书《老子》和有关古佚书,以新的确凿史料证明老子的基本思想是从来确定的,可靠的。老子思想的影响和传播,在两汉以前,是极其深远无与伦比的。齐国稷下学者所以称为“黄老学派”,是因为依托黄帝“发明”老子“道德指意”的缘故,是老子学说的新发展和新阶段。

帛书《老子》甲、乙本《德经》在前,《道经》在后,编次相同,文字多有歧异,表明是根据不同传本所抄。

今河上公本、王弼本、傅奕本等则是《道经》在前,《德经》在后,文字亦多有歧异,也不是一个来源。

校阅帛书本和今传本又都只有文字上的歧异和《德经》、

《道经》或前或后的差别,没有根本思想上的不同。

从先秦名学派和两汉学者对老子的论述和所引遗说来看,充分说明无论帛书本还是今传本所反映的老子思想在基本上是确定的,可靠的。由于传抄所引起的文字歧异和错误,根据基本思想和参照,各种传本是可以搞清楚的。帛书的出土,更提供了有利的条件。

另一方面,老子传本甚多这一事实也无可辩驳地说明老子学说及其著作在两汉以前的流传之广。从先秦诸子来看,黄老学派是直接本于老子的,是老子学说发展的新阶段。法家“本于黄老”而“主刑名”,名学则是导源于老子的名论的。至于庄周是奴隶主贵族反动遗民的思想家,装扮成老子的继承人而篡改老子学说是老子的死敌。其他如《论语》、《墨子》、《吕氏春秋》,无不言及老子或引用其遗说,从无怀疑老子其人及其存在的。影响之大,在当时,实是无与伦比。那种认为《老子》“芜杂”,似乎是采摘名家思想拼凑而成,甚至“老子其人”也“只是庄子理想中的人物”,成了“乌有先生”,是多么的没有根据啊!

《老子》《德经》在前,《道经》在后,不仅帛书如此,韩非《解老》、《喻老》亦先德后道。西汉严遵的《道德真经指归》开卷亦为《上德不德》篇。因此,这可能是《德经》、《道经》合书时的一种形式。

张政烺在《座谈长沙马王堆汉墓帛书》中说:“甲骨文里‘上下’二字合书,‘上’字在下,‘下’字在上。”“《周易》的六十四卦也是先下卦后上卦,而六爻也是从下往上数起。”(参看《文物》1974年第9期,第48页)则《德经》本是下篇,《道经》本是上篇。是古人按下上排列合书把《德经》放在前面的。

西汉严遵的《道德真经指归》的《说目》中明白写着全书的篇数是“七十有二首”，“上经四十”，“下经三十有二”，“阳道奇，阴道偶，故上经先而下经后”。严遵的这个说明，应为“下经四十”，“上经三十有二”，“阳道奇，阴道偶，故下经先而上经后”之误。这是古人从其阴阳观所以导致下上的排列，故有此解释。

这种观念到西汉看来已不符人们的习惯，司马迁在《史记》里即以《上下篇》称之。东汉以后出现的注本，《道经》就在前面了。

老子的“道”是世界的本体和运动；“德”是经验，是“惟道是从”的。则从《下上篇》（《德道经》）到《上下篇》（《道德经》），实际上是还原，是更符合老子思想的本来面貌的。

《韩非子·解老》云：“道有积而德有功，德者道之功。”思想上也是先“道”后“德”的。因为“道者，万物之始，是非之纪也”，是明君“守始以知万物之源，治纪以知善败之端”（《主道》）的。这里不存在道家 and 法家的区别。

道家讨论的是世界是什么和怎样认识世界的问题。法家则是以道家的“刑名之学”作为指导思想的理论基础，着重讨论社会政治问题。一为哲学，一为政治。这才是他们的主要区别。而就思想体系说，则还是一家。这就是司马迁说的：“其归本于黄老”的“刑名法术之学”。

古佚书清楚地是黄老派的著作。它直接本于老子而具有黄老派的特色，是黄老派在新的历史条件下对老子的发展，是老子学说的新阶段。

老子认为在盘古开天辟地以前存在一种浑然一体的东西，它产生天地和世界，这就是“道”。

古佚书则曰：“恒无之初，迥同大虚，虚同为一，恒一而止，

湿湿梦梦,未有明晦”(《道原》)。“虚无刑(形),其𡗗(督)冥冥,万物之所从生”(《经法·道法》)。“群群……为一困,无晦无明,未有阴阳”(《十大经·观》)。显然,这就是老子的浑然一体的“道”。其发展,后来,“始判为两,分为阴阳,离为四时”(同上),“天地已成,黔首乃生”(《十大经·姓争》)。就产生了天地、万物和人类。

老子认为天地万物是“有名”可以称道的。如“驴是动物”、“动物是生物”、“生物是物”,是直接产生万物的东西;只有“无名”的“物”,再不可以称道出“什么”来了,才是世界的本体——“天地之始”。因此,老子的“道”是“物”、“物质”、“物体实物”,老子是讲清楚了。

古佚书则曰:“有物始□,建于地而洩(溢)于天,莫见其刑(形),大盈终天地之间而莫知其名。”(《经法·名理》)“阴阳未定,吾未有以名。”(《十大经·观》)“古无有刑(形),大迥无名。”(《道原》)显然,也把“道”认定为“无名”的——不可用定义称道的“物”。

老子的“道”是唯物的还是唯心的,这个问题,迄今存在着争论。不从思想上,不从老子哲学体系的内在联系上来研究,从字面解释,是无法找出老子概念的本来意义和其确切解释的。

老子认为“道”是不可用定义称道的“物”,世界的一般进程和运动,“独立不改”,人们只能适应和遵循。物是什么?是最高类名,没有比它再大的名了,故曰:“无名。”

古佚书则曰:“因以为常,其明者以为法而微道是行。”(《十大经·观》)“刑(形)恒自定,是我俞(愈)静;事恒自𡗗(施),是我无为。”(《十大经·顺道》)就是说世界的客观过程是人们适应的规律,认识了的把它当作法则而遵循这种微妙的道。因为

物质运动的形式总是由自身矛盾决定的,是我愈须冷静对待的;事物的运动总是按自身规律发展的,是我只能适应而不能带上任何主观随意性的。显然,这就是老子的“无为”论。

为此,就须“安徐正静,柔节先定”(《十大经·顺道》);“□□共(恭)验(俭),是胃雌节”(《十大经·雌雄节》);“端正勇,弗敢以先人”;“好德不争”(《十大经·顺道》)。显然,这就是老子的“致柔”、“守雌”、“不敢为天下先”和“不争”的认识论原理。

在社会观上,则欲“畜而正之,均而平之”,“险若得平,谿[若得正](□□□),[贵]贱必谿,贫富又(有)等”(《十大经·果童》)。显然,这就是老子的“损有余而补不足”的平等观。

如此等等。

古佚书不是简单地承继老子,有许多新的提法。这就是讲“刑名”、讲“道理”、讲“法”、讲“刑德”。

如前所述,老子认为“天地”和“天下万物”是“有名”的,可以定义的东西;“天地”和“天下万物”的本原,一般称为世界的本体是“无形”“无名”的,不可定义的东西。按其本质来说是“独立不改”的“物”和“名”。无论“有名”和“无名”,则是人们对客观世界的认识、反映;认识必须如实地反映客观事物,这就是老子的世界观。

在战国,黄老派把老子这一学说高度概括为“刑名”的关系问题。宋钘说:“物固有形,形固有名,名当谓之圣人。故必知不言无为之事,然后知道之纪。”(《心术上》)就是说物质的运动必取一定的形式,物质运动的形式则必反映为一定的认识,认识则必是一定的,这就叫做“名当”。所以一定要懂得按实事而不带上主观随意性的原理,才算是懂得认识论。这就是“刑名

之学”。

因此,刑(形)——包括“无形”和“有形”,就是客观世界、存在和物质;“名”,就是人们的认识、思维和精神。“刑名之学”就是存在对思维、物质对精神的关系问题按认识必须符合客观外界的规律性来回答的老子的唯物论学说,所以汉人称为“黄老刑名之学”。

古佚书,从根本上说,它的哲学思想就是“刑名之学”。它反复阐明和应用这一哲学的最高原理。

帛书《伊尹·九主》云:“天企(法)无(□)(名),复生万物,生物,不物,莫不以名”,“不可为二名,此天企(法)也”。“名命者,符节也”,“法君执符以听”。认为万物是生物和非生物(不物);生物和非生物是物。都可以称道出是什么来,唯“物”是最高类名,不可给出第二名了,这就是天企(法)。名的定义与客观事物必须如“符节”一样相合。法君就是根据这一原则听政的。在这里,“刑”就是“天法”,“名”就是人们对“天法”的认识,表现为名,即概念,二者必须符合。

申不害云:“名者,天地之网,圣人之符。张天地之网,用圣人之符,则万物之情无所逃之矣。”(《群书治要》引《申子·大体》)正是在这个意义上使用的。

帛书《老子》乙本前的四篇古佚书更是不厌其详地进行阐发。“事无大小,物自为舍,逆顺死生,物自为名,名刑已定,物自为正。”(《经法·道法》)认为世间一切事物,无论大小,都是物质运动的存在形式,违背或顺应消灭生成的自然过程,在于由物质自身决定物质概念,反映物质的概念“定”了,正确了,事情自然就好办了。

“理之所在,胃(谓)之刑顺(□)。物有不合于道者,胃

(谓)之失理。失理之所在,胃(谓)之逆。”(《经法·论》)清楚地解释了“逆顺”就是违背或顺应客观事物的“理”,即客观事物的具体规律。

认为“以其有事起之则天下听,以其无事安之则天下静。名实不相应则定,名实不相应则静,勿(物)自正也,名自命也,事自定也”(同上)。就是说人们的思想必须适应变化着的情况,当事物在生长发育向上时则起而助之,让天下顺从;当事物已完成其任务再没有它的事时则顺其自然,让天下平静。认识不符合实际就按实际去确定,去改正,要采取冷静的态度。按物质自身改正概念,使概念遵循自己的内容下定义,事情就自可把握了。

这要求“执道者之观于天下也,必审观事之所始起,审其刑名”(《经法·论约》)。要做到“循名旤(究)理,刑名出声,声实调合”,“如景(影)之隋(随)刑(形),如向(响)之隋(随)声,如衡之不臧(藏)重与轻”(《经法·名理》)。一句话,人们的思想,归根结底,要以符合客观情况,符合客观外界规律性为依归。还说:“谨守吾正名,毋失吾恒刑”(《十大经·正乱》),“欲知得失,请必审名察刑(形)”(《十大经》),“建以其刑(形),名以其名”,“审其名以称断之”(《称》)。要人们谨慎地遵循自己的正确认识,不偏离物质运动的一定形式。要想懂得行事的得失,一定要审慎地对待认识,考察实际情况。按照实际情况办事,按照概念的固有内容确定认识。审慎地对待认识来做出衡量和判断。

为此,就须“循名复一”(《十大经·成法》),遵循认识复合于客观外界规律性的原则;就须“前参后参,左参又参”(《十大经·立命》),多方考察,“众端参观”;就须“见黑则黑,见白则

白”，“人静则静，人作则作”（同上），如实地反映情况。

如此等等。

事物的普遍规律，老子叫做“常道”；事物的具体规律，老子叫作“非常道”，也叫作“纪”。老子认为普遍规律可以指导具体运动；通过具体运动的经验，具体事物的规律，可上升认识普遍规律，互为作用，这就叫做“执古之道，以御今之有，能知古始，是谓道纪”（《老子》十四章）。

“纪”，到黄老派就叫做“理”。宋铎云“殊形异执，不与万物异理”，“理因乎道者也”（《心术上》）。就是说遇到各种不同的情况，不能偏离各种事物的理，理是适应于道的。这说明各种事物的理是各不相同的。

古佚书则曰：“极而反，盛而衰，天地之道也，人之李（理）也。逆顺同道而异理，审知逆顺，是谓道纪。”（《经法·四度》）就是说物极必反，盛则衰，是天地的道，人事的理，人事的逆顺是同道的而理不同，认真了解逆顺的同异，就叫做“道纪”。

又曰：“逆顺有理”（《经法·论》），“一之理，施于四海”（《十大经·成法》），“制人而失其理，反制焉”（《称》）。就是说人事的逆顺有不同的理，普遍的道体现于具体的理，是放之四海而皆准的，要控制别人而失掉具体的理，则反为别人所制。

韩非曰：“道者，万物之始，是非之纪也”（《主道》），“理者，成物之文也”，“道，理之者也”，“万物各异理而道尽”（《解老》）。就是说“道”是万物的本原和运动，是“是非”的根据，理是支配事物的具体规律，道是体现于理的，各种事物的具体规律不同，而道尽在里面。道和理的辩证关系就讲得很清楚了。

黄老学派从道引申到法，认为“简物小大一道，杀僇诛禁谓之法”，“法者所同出而不得不然者也，故杀僇诛禁以一之也，故

事督乎法”(《心术上》),提出了“君长”“以道变法”(《慎子》佚文)的政治路线。

古佚书则曰:“道生法。法者引得失以绳而明曲直者也。故执道者,生法而弗敢犯也。……[故](□)能自引以绳,然后见知天下而不惑矣。”(《经法·道法》)

又曰:“其明者以为法而微道是行”(《十大经·姓争》)。“有义(仪)而义(仪)则不过,侍(恃)表而望则不惑,案法而治则不乱”(《称》)。在这里,黄老派的世界观导致认识的方法和治国的法制,还是同以法论的,而更多的偏重于认识的方法。法家就把“法”和“术”区别了。申不害重术,商鞅重法,韩非则“抱法执术”,认为“君无术则蔽于上,臣无法则乱于下,此不可一无,皆帝王之具也”(《定法》)。这是法家和黄老派的区别。

黄老派讲“法”,自然就讲赏罚。《慎子·内篇》云:“明王操二柄以御之,二柄者,刑德也。杀僇之谓刑,庆赏之谓德。”

古佚书则曰:“德者,爱勉之也”,“以刑正者,罪杀不赦也”,“受赏无德,受罪无怨,当也”,“精公无私而赏罚信,所以治也”(《经法·君正》)。

又曰:“凡谏之极,在刑与德,刑德皇皇,日月相望,以明其当”,“天德皇皇,非刑不行,缪(穆)缪(穆)天刑,非德必顷(倾),刑德相养,逆顺若成”(《十大经·姓争》)。强调正确,信赏必罚,刑德兼用,不可或缺。看来是慎到所本的。

近代论者多谓老子反对“法治”。因为老子说过“法令滋彰,盗贼多有”的话。这是忘了“在分析任何一个社会问题时,马克思主义理论的绝对要求,就是要把问题提到一定的历史范围之内”(《列宁全集》第二十卷)。老子生当春秋私田奴隶制时期,他所说的“法令滋彰,盗贼多有”,正是法家后来所要求变革

的奴隶主贵族在实行私田奴隶制时强制纳税镇压奴隶的奴隶法。老子认为这是不符合于“以正治国”的原则的。

这就是古佚书的鲜明的黄老特色。古佚书直接本于老子，就《十大经》说，是依托黄帝君臣对话来论证“刑名”、“道理”、“法治”和“刑德”。则黄帝书是依托黄帝“发明”老子“道德指意”的政治和哲学著作，是非常清楚的。因此，黄学就是老学，是老学发展的新阶段。齐国稷下学者正因为依托黄帝“发明”老子“道德指意”，所以称为“黄老学派”。黄帝书的出土，以雄辩的史料证明和解决了这个哲学历史问题的悬案。

稷下学者所以依托黄帝，是齐威王的指意。

据郭沫若的考证，古器物铭文《陈侯因咨敦》里有“其唯因咨，扬皇考昭德，高祖黄帝，迺嗣桓文”的话，此陈侯因咨就是齐威王，他要远则祖述黄帝，近则承继齐桓晋文，故学者不得不依托黄帝和管仲了。著名学者宋钘、尹文的遗著《心术》、《内业》、《白心》，已从《管子》中考证出来，就是一个证明。其他《管子》中的《牧民》、《形势》、《法法》、《势第》、《正第》、《任法》、《正世》、《治国》、《九守》、《明法》等很接近古佚书的思想体系，看来有的还可能是黄老派的著作，须进一步研究。

管仲是一个私田奴隶主贵族改革的政治家，人们因其改革，“九合诸侯，一匡天下”，成就了“礼乐征伐自”齐这个“诸侯出”的霸业，为孔子所反对；引用《管子》中一些黄老派和法家的言论，把他列入法家，就无法说明从桓公到简公的两百年齐国奴隶制的历史了。

根据上述，帛书《老子》和有关古佚书的出土，证实了以下结论的正确性。老子是建立于名学基础上的古代辩证唯物论的

创始人,是法家杰出的先驱者。“黄老刑名之学”是指导法家思想的理论基础。黄老和法家是老子学说发展的一个完整的历史过程,是三个不同的历史阶段。西汉前期,“其治要用黄老术”,原是法家的本色,是指导思想的理论基础,所以如此。

由于《老子》“著书辞称微妙难识”,老子、黄老讲的是哲学,法家讲的是政治,是两个不同的科学和学派,更主要是由于庄周这个奴隶主贵族反动遗民的思想家装扮成老子继承人篡改老学说成功,这个历史的真实被颠倒达两千余年之久而迄今未能重新颠倒过来。帛书的发现为研究这个哲学历史问题提供了可靠的新的资料,是非常令人鼓舞的。

(四)《易》问《易》对

《中国古代算筹二进制数表和〈周易〉》作为第一次国际《周易》学术讨论会成果发表于《周易研究》1988年第2期,又于1993年6月28日由中央电视台播出。经简化集中,直纪其事,乃成此篇。所以弘扬国粹,纠正时弊也。

《易》问

八重何物^①,“自伏羲以上,皆无文字,只有图画,最宜深玩”^②。东汉郑玄说:“宓戏作十言之教,曰乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑、消息,无文字,谓之易。”这是郑玄按《周易》命名来理解和概括言之者,去其文字,恢复原貌,就显现为纯粹的数表了。

鲍威特把阴爻[--]译为[0]阳爻[—]译为[1],构成相应的数字系列。莱布尼兹认定这就是他创造的二元数学在中国古代的存在,引发极大兴趣。斯岂偶然哉?诚如王维诗人云:

门外青山如屋里，
东家流水入西邻。

鲍氏所见已是赋予阴阳概念的数表，他的灵感、智慧和伟大在于通过阴阳而着眼于卦爻的研究，乃通过莱布尼兹得以揭示其本质。中国人的灵感、智慧和伟大在于依傍卦爻以奇数代表天、偶数代表地而赋予太极阴阳天地的最高范畴建立其古代辩证唯物论的哲学体系，讲述“有天地然后有万物，有万物然后有男女”的物质自然世界观；“有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错”的人类社会世界观。从而比亨利·摩尔根《古代社会》、恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》早两千余年而记述了同样的发展过程。

圣人作《易》，“参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻”（《说卦》）。卦爻可见原来本是数字，阴阳是后研者体悟所加。

“数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。”（《说卦》）“数往”言“进位”，“知来”言“读数”。数进位从顺，由上往下，求其既来的定值，读数从逆，由下往上。《易》用其成数，故取其读法。这是计数和读数想反相成的统一。这同现代计算从右进位，从左读数是基本一致的，不过已由上下转化为左右而已，这是数学的发展。

然则《易》卦爻之为数其可以论定也乎！

莱布尼兹创造的二元数学是当代的数学发明，乃得以揭示中国卦爻的本质，更被发现为今天巨型计算机的最合适的体系，在科学和电子计算机中大放异彩。在中国远古的以伏羲为代表的新石器时代就存在了，可能乎？

然而这却不是《天方夜谭》的神话，而是一个真实的远古的人间历史故事。

莱氏是现代数理逻辑的创始者和计算机的先驱，他关于代数语言和数学语言的概括包括二元数学，揭示了现代各个领域的尖端科学的内在联系和壮阔前景。关于八卦二元数学，中国人乐从，奈何学界学者不深探湮没的历史，如阎韬认为那是莱氏“误读邵雍《先天图》”（见《国际易学研究》第六辑）。新中国成立初期我在益阳地委党校的同事谭尚同志也认为那是莱氏对中国历史或数学的无知而产生的附会。这种观点，看来在学界还颇有人在焉。

注：①八卦及其重卦六十四卦也。

②《周易本义》伏羲图朱注也。

《易》对

中国数学是从原始契数发展为筹算然后衍变为珠算，筹算一直延续到明代为珠算所取代而湮没于历史。

根据仰韶、崧泽、良渚、龙山、马家窑等文化所出土的陶器以及安阳殷墟、海安青墩遗址所出土甲骨文，就发现许多契刻数字符号，主要是由纵横筹构成的一到十的符号，集中起来可知是与新石器时代的生产力水平相适应的尚不需进位的独立实物计数。今概括之如下：

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

丨与一 Ⅱ与二 Ⅲ与三 Ⅳ与四 ×与五 ∨与六 +与七 八 ×与九 公与十

其中有同一数符不同契刻的个别重复筹符，如(6)∨与∧、(10)[公]与[众]是也。

随着生产的发展，计数的增大，经验的积累，懂得了加减乘

除的演算,就发展为十进位制的筹算。

《孙子算经》说:“凡算之法,先识其位,一纵十横,百立千僵,千十相望,百万相当。……六不积,五不只。”就是说个位摆纵筹,十位摆横筹,百位纵筹,千位横筹,千位和十位相同,百位和万位相同。到六就不用纵横筹积累了,五仍用单筹积累,不取独立形式。“只”,《说文》:“凡只之属,皆从只。”是说的一种独立形式。筹符基数,异位置数,就臻于规范了。

					1	2	3	4	5	6	7	8	9
个位		百位		万位	丨					┐	┐┐	┐┐┐	┐┐┐┐
	十位		千位		—	=	≡	≡≡	≡≡≡	⊥	⊥⊥	⊥⊥⊥	⊥⊥⊥⊥

这里可以看出筹算的纵横筹是原始契数的继承和发展,一到四的筹符完全援用契数,五仍用单筹积累,六到九的筹符则是契数纵横筹的组合:6是1与1、7是1与2、8是1与3、9是1与4的纵横筹的组合。这是一种位置计数法,由九个筹符和一个空格按“逢十进一”组成,一个筹符的实际值决定于它在数中的位置。编算运算,十分烦琐,动辄错乱。八卦作者定然出于改进,研究总结了十进位制,得出了理论的认识。

“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”(《系辞》上传)这正是这种数制的一般理论概括。第一句话适用于各种数制。因为任何一个数表现为筹符的不同排列,筹符是一个统一体,是数的基地,故谓之“太极”,从此数出无穷。

作者从此受到启迪,乃选取提出了筹符最少的数制,二进制。显然是想找出摆列筹符的更简便的形式。于是从十进位制编筹形式中选取断划[—]代表[0],整划[一]代表[1],作为新

的筹符来建立新体系。在十进位制编筹中断划[--]表示1010和整划[—]表示10,这正是八卦二进位制脱胎于十进位制编筹的遗迹。

后三句话,就是作者对二进位制三位以下编筹的全部数列所作出的数学表述。其实,也就是一种数学表达式。

这是说从基数筹符这个统一体的选编,于是产生二进位制两个仪数0[--]和1[—];0[--]和1[—]又各派生0[--]和1[—],作为二进位制二位数,就有四个象数00[==]、01[=]、10[=]、11[=];在二位数上再加一位,即二进位制三位数,就产生八个卦数000[===]、001[==]、010[==]、011[==]、100[==]、101[==]、110[=]、111[=]。以此类推可得到六十四卦。于是二进位制筹算在十进位制之后和0这个数字发明之前即还在以空格为代表的阶段产生了。这是历史的精华,中华民族的骄傲,比之其他发明有其更伟大的历史现实意义,它是现代电子计算机应用的数学语言基础在远古放射出来的第一束曙光。然而筹符最少,摆列很长,不便认识,未为社会采用,沦为占筮而流毒至今。那是作者不可预见,而衍变成历史的糟粕。

光大精华,批判糟粕,这是我们炎黄子孙不可推卸的责任,在电子计算机领域中作出无愧于祖宗和人类的新突破、新贡献吧。

二 与北大哲学系中哲史教研室的通信

(一) 北大来信^①

您的来稿早已收到了,由于我们工作较忙,一直未能及时回信,望请原谅。我们感到您作为一名业余中国哲学史的爱好者,能作这样的专门研究,是值得我们学习的。在中国哲学史上“老子”哲学有着很重要的地位。老子《道德经》的影响是很深远的。至于如何用马列主义、毛泽东思想来分析研究老子的哲学,这是当前我国史学界上一个重要课题。老子《道德经》中有着丰富的辩证法思想,我们如何批判继承这一古代遗产,也是我们史学界的一个重要任务。近年来上海的同志对老子的哲学作过研究和探讨,文章登载在《学习与批判》杂志上,他们提出老子是一部兵书,这一新观点值得我们进一步研究。至于老子哲学是唯心论还是唯物论的问题,我们教学组过去有些同志认为是唯物论的,现在都已转变了看法,比较一致地认为老子是客观唯心论者,是没落奴隶主阶级的思想代表,在这里就有一个值得研究的问题,老子既然是唯心论者是没落奴隶主阶级的思想代表,为什么书中包含有丰富的辩证法思想呢?是否就要从老子是一部兵书这一命题中找出解答,现在看来这一问题是很值得研究的。您的文章中所持的观点,认为老子是自发朴素的辩证唯物论者,又认为老子、黄老和法家是一个思潮发展的全过程,是三个不同的历史阶段,把老子当成法家的先驱等等观点,我们是不能同意的。

总之,“老子哲学”还有待进一步的研究。由于我们水平低,研究很不够,只能草草的写上以上一些意见,仅供参考。

一九七六年九月三日

注释:

①1976年元月我把《老子校译》、《论老子的哲学思想及其发展》的初稿寄给北大哲学系中国哲学史教研室,请他们批评教正,九月他们给了我这封信。《老子校译》、《论老子的哲学思想及其发展》后经一定修改润色收入《老子研究》一书,由江西人民出版社出版。

(二)答北大中哲史教研室的来信

接九月三日来信,承指示“如何用马列主义毛泽东思想来分析研究老子哲学,这是当前我国史学界上的一个重要的课题”,“如何批判继承”老子的“丰富的辩证法思想”,“也是我国史学界的一个重要任务”。已“比较一致地认为老子是客观唯心论者,是没落奴隶主阶级的思想代表”。问题在于根据上海同志提出的“要从老子是一部兵书这一命题”来找出解答老子既是客观唯心论者,是没落奴隶主阶级的思想代表,为什么书中包含有丰富的辩证法思想。而不同意把老子看成为唯物论者,老子、黄老学派和法家是一个思潮发展的三阶段的看法。

知识的问题是一个科学问题,是不能带上半点的主观随意性的。按照来教,我认真地读了韦明教授主编的《中国哲学史简编》的老子部分。我觉得“老子是客观唯心论者,是没落奴隶主阶级的思想代表”这个论断似乎还很值得商榷。

从《简编》来看,编者所以如此认为,论据有三:

一曰:“道”不是“物质实体”,是“绝对精神之类的东西”。因为老子把“道”叫做“万物之宗”;还说:“吾不知谁之子,象帝之先”。就是说“道”是宇宙万物的宗主……甚至出现在上帝之先。“道”是最原始的,存在于物质世界之前。(《简编》第125页)

“道”是“万物之宗”,在我看来,只是说是万物的祖宗,即万物的本原。这里原无“宇宙”二字。“哲学和自然科学的长期的艰巨的发展”证明,“万物”这一“自然现象的无限多样性”是有它的共同的本原的。这就是世界的统一性,世界的物质性。“象帝之先”,只是说在天象之先就有了,也就是“先天地生”的意思。近代的自然科学史证明,地球和各种天体,都有它自己的形成史,并不是原来就有的东西,都是物质运动的长期发展的结果。

然而一经偷换为“宇宙万物的宗主……存在于物质世界之先”,就把“道”的物质性偷换为“绝对精神之类的东西”了。能不能说这是老子的本来意义呢?

二曰:“道”是“无”,“它没有任何物质的内容和属性,只是一种纯粹的思维抽象。”因为老子形容“道”的特点“是谓无状之状,无物之象”的(《简编》第126页)。

诚然老子认为“道”是抽象的,但是,“作者贵其有循而体自然”,如果“不攲(去)所有”,其实老子还着重指出在“窈冥恍惚中有精有物”(魏源《论老子四》),而且说:“其精甚真,其中有信。”

因此,全面来看,似是列宁说的“当思维从具体的东西上升到抽象的东西时,它不是离开真理,而是接近真理,物质的抽象,自然规律的抽象,价值的抽象,以及其他等等,一句话,那一切科

学的(正确的、郑重的、非瞎说的)抽象,都更正确、更深刻、更完全地反映着自然。”(引自列宁《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》)这样说是不是要确切一些呢?

诚然老子的“道”是“无”。老子说,“天下万物生于有,有生于无。”而如果不简单地从字面引出结论,似同列宁批判黑格尔唯心论所说的“从无开始的运动”(《简编》第127页),毫不相关。

《老子》开宗明义第一章就指出“无”是“无名”,即“名无名”的略称。它同“有”、“有名”、“名有名”是相对待的词称。“名有名”这是一个逻辑定义的公式。

名是概念,是反映事物本质的。人们认识了客观事物,用名表达出来,就要下定义,就要把一定的名归属于一定的更大的名,叫做“名有名”。简言之,叫做“有名”,叫做“有”。

然而在认识论所能使用的名中,有没有比存在和思维、物质和感觉、物理的和心理的这些名更大的名呢?没有。这种名,无归属的类名,叫作“名无名”。简言之,叫做“无名”,叫做“无”。

因此,老子的“无”,是无类名归属的名所反映的东西,是认识论所能使用的最大的名。如此而已。

问题在于弄清老子的“无”,究竟是存在、物质或物理的东西,还是思维、感觉或心理的东西。

我们知道,老子认为“道”,可用定义称道的,不是“常道”;名,可归属于类名的,不是“常名”。只有那无类名归属的名所反映的东西是“天地之始”,世界的本原和运动;而那有类名归属的名所反映的东西,则是直接产生万物的东西。

在这里,老子是从具有固定形态的特殊的“万物”,从有类名归属的名所反映的东西,“有”,例如,驴是动物,动物是生物,

生物是物，连续推演出不可归属于类名的名所反映东西（绳绳不可名）——“无”的。“物是什么”，无归属的类名，故曰：“无。”则“无”还是“物”，是“物的抽象”，而物的抽象，老子认为是一种眼睛看不见的“夷”、“稀”、“微”的“气”，又叫“冲气”。显然这就是“物质的抽象”，“物质”，老子是讲清楚了了的。

逻辑上可从“有”推出“无”，即从“万物”推出“物”，它反映了从“无”到“有”，即从“物”到“天下万物”的世界发展的一般进程，所以说：“天下万物生于有，有生于无。”世界不就是由物构成的吗？不就是由物发展形成的吗？近代的自然科学史，生物史、地球史和天体史，就是这样证明了的。这是一个深刻的唯物论的世界发展观。

对于运动的规律也可以这样说，例如，价值规律是人们的经济规律，能量守恒和转换是物质运动的普遍规律，都是“有名”的，有类名归属的名所反映的东西。而对立统一规律是宇宙的根本规律，没有比它再大的规律了，是“无名”的，无类名归属的名所反映的东西。则“无”，还包括物质运动的规律。

这就是“道”的根本意义。

因此，“无”的根本内容和属性，在我看来，恰恰是物、物质，恰恰是物质的抽象和其运动的规律。这样说，是不是要确切一些呢？

三曰：“道”是“超时空的绝对”。因为老子认为“道”“独立而不改”，是“永远会改变”，“绝对不变”的。（《简编》第127页）

“独立而不改”，在我看来，似不能说成“永远不会改变”，“绝对不变”。因为老子明明说：“反者道之动，弱者道之用。”就是说向对立面转化是“道”的运动，其所以转化，是弱的新生事

物起了作用。则老子的“道”不仅会变,而且会发生向对立面转化的质变。

那么,怎样解释“独立而不改”呢?这只是说这种会变,会发生质变的“道”是客观存在不因人的意志而改变的。这样说,是不是要确切一些呢?

至于说,《老子》是一部兵书,是反映部分真理的。诚然老子非常注重军事,提出了一些原则的军事思想。但是如果以此否定《老子》是一部哲学,就全然是错误的了。

老子的军事思想是作为哲学思想的应用和论证提出来的。老子的军事思想是他的哲学思想的一个组成部分。它与《孙子》作为兵书主要表现为军事思想是全然不同的。

《老子》八十一章,一章伪作,绝大部分讲哲学问题,讲军事的只有一十四章到一十五章。怎能说是一部兵书呢?

何况所言《老子》是一部兵书这一“新观点”,其实不新,它不是对《老子》的科学分析引出的结论,而是以前人所云“五千之言”“未尝有一章不属意于兵”^①等等论断为根据的。这一新观点所指出的老子的军事思想,实际上,还没有反映老子军事思想的根本内容。

可见不在马克思主义一般原理指导下,以原著和第一手材料为根据,独立地检查前人的论断和二手材料,而以后者为出发点,是不能得出全面的认识的。

因此,你们过去有些同志认为老子哲学是唯物论的,据所知,主要是韦明教授,他的这一根本观点,在我看来,还是正确的。而现在“比较一致”地转变了的看法,是不是反而很成问题呢?

在这里,我还要提出《简编》中的另一个例子。把韩非的

“德者内也”，解释为“德就是事物的内在本质”，从字面来看，且不论它的本来意义如何，这还过得去，而把“得者外也”，解释为“德不是由外面得来的，而是事物自身所固有的”（《简编》第201页），明明说的“得外”，却变成了不是由外面得来的。这怎么讲得通呢？“上德不德”，解释为“事物的本质不可外求”（同上），从字面来看，也还过得去，但又怎样解释“下德不失德”呢？又怎样解释“上德”和“下德”呢？

指外为内，可以不顾文理；“章句训诂”，回到原作中可以不必讲得通。这“不是由外面得来”解释而是“由外面”精心剪裁甚至指鹿为马来证明作者“自身所固有的”见解了。

从《简编》来看，编者所以认为老子是“没落奴隶主阶级的思想代表”，论据有五。

一曰：“主张贵柔守雌，反对刚强进取。”说“没落的奴隶主阶级在同新兴封建势力的斗争中失败了……已经丧失积极斗争的勇气，却又不甘心于自己的灭亡，于是就只得乞助于这种以柔胜刚，以退为进的策略来保存自己”（《简编》第134页）。

在我看来，这似是把老子的认识论原理附会为政治策略。

老子说：“知其雄，守其雌，为天下溪”，“守雌”所以致柔，“致柔”才能“谷神不死”，保持虚怀若谷的精神。“为天下溪”。是取其虚怀，可以纳物，逞其英雄，就做不到这一点。强调论证的，是认识的思想基础，似不能牵强到政治策略上去。

老子主张“善战”、“善胜敌”。认为“弱可以胜强”（柔弱胜刚强），即使被敌逼迫到被动的地位，所谓“出生入死”，然而“无死地”，没有绝对被动的地位，还是可能脱出和恢复主动地位的。是何等生气勃勃，何曾丧失斗争的勇气呢？

这表明老子处在奴隶制改革时期，奴隶制行将崩溃，而貌似

强大,新兴封建势力则还表现为弱者的地位,老子全然是从弱者的地位来建立其战略战术思想的。

“以正治国”,“乐与饵”,争取人民;“以奇用兵”,出以诡谋,重视士气,这才是老子的根本策略,这是新兴封建势力发展壮大自己的策略。这样说,是不是要确切一些呢?

任何学说都是很多观点的体系。不抓住它的实质,弄通它究竟说的是什么?是可以找到各种词句来论证任何一种见解的。这是值得学者和读者们付出全力的。

二曰:“把他的批判锋芒指向了新兴封建地主阶级。”老子说:“朝甚除,田甚芜,仓甚虚,服文采,带利剑,厌饮食,财货有余,是谓盗竽。”认为这是批判的“那些新的统治者们”(《简编》第138页)。

“把问题提到一定的历史范围之内”,当时新兴封建地主阶级如“田常上请爵禄行之群臣,下大斗解施之百姓”(《韩非子·二柄》),实行争取人民的策略,以致人民“父子相牵而趋田成氏者”(《韩非子·外储说上》),“其爱之如父母,而归之如流水”。(《左传》昭公三年)其他新兴地主如鲁之三子、晋之六卿、楚之白胜、吴起、秦之商鞅,类皆采取相似的措施,这已成为一个历史的潮流。故曰:“大道甚夷。”而奴隶主贵族的“逸民”“好径”,坚持没落的“小道”,甚至如晋公室“庶民罢敝,而宫室滋侈”,“民闻公命,如逃寇仇”(《左传》昭公二十六年),奴隶逃亡,“适彼乐土”(《诗经·魏风·硕鼠》),归附于新兴地主阶级的“私田”,故曰:“田甚芜,仓甚虚。”奴隶制的垮台已成必然之势。《老子》生动地描绘了一幅“无可奈何花落去”的在政治、经济以至生活上的没落情景,是哪一個阶级的真实写照呢?他的批判锋芒是指向了没落奴隶主阶级,这样说,是不是要确切一

些呢？

三曰：“对人民群众，老子同样是主张镇压。”老子说：“民不畏死，奈何以死惧之？若使民常畏死，而为奇者，吾得执而杀之，孰敢？”认为显然老子“不是反对镇压人民，而是要求更有效地镇压人民”。“这就完全显出了穷凶极恶的奴隶主阶级的一副狰狞面目。”（《简编》第139页）

在我看来，此章分为三段，它的意义明白如火。老子指出：

一、人民不怕死，“以死惧之”，那是无用的。这是提出命题。

二、如果人民真的怕死，则镇压就无人造反了，这是为论证提出的反命题。

三、历来都有镇压机关杀人，很少有不砍伤自己的手的。从历史得到证明，于是命题成立。

显然老子是对奴隶主阶级穷凶极恶的镇压提出严正指控。等于是说，哪里有压迫，哪里有反抗，血腥镇压，不过是搬起石头砸自己的脚，爱憎义愤，溢于言表，真挚感人。

就从《简编》主编韦明教授的《老译·附录》来看，亦据此认为老子“反对以刑治国”。

再看杨荣国著作，对《老子》同一章的论述，亦认为“没落统治层的人物，从本身的衰亡中得出教训，逐步认识到不能只靠强力来统治人民”，“这里看出一些人民的反抗力量”（《简明中国哲学史》第42页）。

则主张镇压说，是不是有悖文理呢？《老子》不是一块泥巴，是不能任意捏来捏去的。

四曰：“提出无为而治，实际上就是反对封建地主阶级积极地从奴隶主手里夺取政权。”认为老子“把天道自然无为的思想

运用到社会政治上来,要统治者政治上无为,听其自然”(《简编》第139页)。

“天道自然无为”是庄周的篡改。“天不产而万物化,地不长而万物育”(《天道》),“天地无为也而无不为也”(《至乐》),庄周确是如此。

在老子则否。老子的“无为”是一个“处事”的原则。

老子从他的世界观出发,认为世间一切事物无不包含着矛盾,则我们看问题,办事情,所谓“处事”,就得承认和适应矛盾,顺应自然而不能带上主观随意性,这才是所谓的“无为”。

譬如出门,就得开门后退,然后出去,不能一直往前走,开门就得后退一步,不开门,一直往前走,就会碰壁。自然的对立变化,“天门开阖”,无不如此。

老子的“道常无为而无不为”,“道”在这里是“为道”的意思,不是指的“天道”,它清楚地是“侯王”应当遵守的“处事”之道,“处事”总得按照“无为”之道,即“处无为之事”,如此而已。

因此,“无为而治”,似不是所谓“政治上无为,听其自然”。而是要按照规律,适应矛盾,顺应自然,不带上主观随意性。要战胜寒冷就躁动而为之,要克服暑热就安静而为之,人们的行动,要完全适应事物的本性。老子以日常生活中常见的事例反复地生动地阐明了这个原理。

老子不仅不反对而是属意于新兴地主阶级从奴隶主手里夺取政权。他要新兴“侯王”“处无为之事”,“图难于其易,为大于其细”,“为之于未有,治于未乱”,战略上作长远部署,政治上“乐与饵”,争取人民,“以正治国,以奇用兵,以无事取天下”。

在老子看来,能这样做,坚持“守雌”原则,就是小国也有可

能夺取大国。所谓“小国以下大国，则取大国”。

清人魏源接触到了老子“无为”的本来意义，可惜叩门而止，未能登堂入室。他说：“以身治身，以家国天下治家国天下，则其辄言天下无为者，非枯坐拱手而化行若驰也。”（《老子本义序》）实际上，这就是“无为”原理在政治上的应用。这是说要从“身家国天下”的实际情况出发，找出“道理”，应用于“治”。这种“道理”要是固有的，而不是臆造的，要凭客观存在的事实，而不是主观想象，不能带上主观随意性。则“听其自然”说，是不是取其貌似而遗其实质呢？

五曰：“小国寡民的理想社会……代表没落奴隶主阶级的倒退的反动的思想。”（《简编》第140页）

其实，老子的理想社会，是理想化的新兴封建制，即体现其“损有余而补不足”的平等思想和“执左契而不责于人”的“有德”社会。没有过分的压迫剥削，互不结怨，人们过着和平的生活，如此而已。这是一切旧唯物论者的历史唯心论在老子身上的特殊表现。

无疑它在封建社会诞生的初期，在新兴地主阶级还处于向奴隶主阶级夺权，把奴隶和自由民当作同盟军来争取的阶段，是实行过的。

然而，这从根本上说来，是做不到的。新兴地主阶级一旦解决同奴隶主阶级的矛盾，同农民的矛盾就上升为主要矛盾，就必然强化对农民的压迫。

所以老子，毋宁说是《老子》的作者关尹，他处在战国新兴地主阶级取得统治权力的时期，有见及此，乃退一步提出了“小国寡民”的慨叹，认为“实在不如原始公社好呢”！

因此，在我看来，这是从同情农民的立场出发的，是一种倒

退的历史观的因素,是不能看作根本的社会理想的。这样说,是不是要确切一些呢?

综上所述,“老子是客观唯心论者,是没落奴隶主阶级的思想代表”这个论断,似难成立。

不从老子哲学的整个体系,不从它的内部联系来研究、寻找、确定和阐发老子哲学范畴的本来意义和确切解释,望文生义,增赘割亏,是自陷于主观唯心论的泥坑,离老子愈远,是无法定老子之真的。

不从《老子》的科学分析和综合的研究引出结论,即从论据引出见解,而是相反,由见解找到论据,尽管说得条条是道,而在毛泽东思想一般原理指导下回到原著中认真检查,总不能自圆其说,不免自相矛盾,到处碰壁,更何况有甚于此者呢?

为了引起争论,深入研究,得出科学的结论,我把在《老子》校译的基础上,探讨了先秦法家产生和形成的历史,按问题归纳,以老子哲学范畴解释的简明形式写出的《老子的哲学思想》送给你们,希望毫不客气地进行批评指教。

在四害横行,形而上学猖獗时期,艺术上不同的形式和风格不可以自由发展,科学上不同的学派不可以自由讨论。利用他们手中所篡夺的那一部分权力,强制推行其篡党夺权的東西,完全扼杀百花齐放、百家争鸣的方针。

我们注意到贵教研室对老子哲学看法的“转变”,正是这个时期。

我们也注意到“老子是客观唯心论者,是没落奴隶主阶级的思想代表”这个论断,只是“比较一致的”看法。

现在乌云已经驱散,毛泽东思想阳光普照大地,重新提出老子哲学问题,我相信,贵教研室是一定能够以科学的态度对待这

一论争的。

1976年12月22日

注释：

①指翟青的《〈老子〉是一部兵书》(《学习与批判》1974年第10期)。

(三) 北大中哲史教研室来信

您的《论老子的哲学思想和其发展》一文已经收到很长时间,我们对您能在业余时间内钻研中国哲学史的问题,并且写出了专门性的研究著作很感敬佩。您所讲的很多观点也是对我们很有启发的。譬如您的“老子的自发的辩证法”和“老子的认识论”两节中谈了许多自己的新见解,关于“老子的军事思想”一节谈得也不差,您认为:“老子的军事思想是作为哲学思想的应用和论证提出来的。老子的军事思想是他的哲学思想的一个组成部分。”这样的观点我们感到分析的是中肯的。但对于老子的基本观点,即认为老子是唯物论者这一根本问题上,我们仍然是不能同意您的观点的。您对老子唯物论的论说也是说服不了我们的。您认为“道”即“无”这个“无”并不是客观唯心主义的精神实体的东西,而是“物质实体”。因为“无”是指无类名归属的名,也就是最高的类概念,也就是最抽象的东西,而“有”是指有类名归属的名,应该说是指各种具体的事物。按照这样的说法最高的类概念(即物质这一概念)应该从具体之事物中抽象出来,也就是“无名”应该从“有名”中抽象出来。因此老子的结论应该是“无”生于“有”即“有”生“无”,而不应该是“无”生

“有”。“无”生“有”的命题就是一种唯心论的命题。至于说到老子的政治立场阶级属性问题,我们仍然坚持老子是没落奴隶主阶级的代表,他的政治立场是反动的,主张复古倒退的,并不是进步的。总的来说,他的哲学体系是客观唯心主义的形而上学的。

最近毛主席五卷出版了,我们伟大的领袖毛主席在一九五七年一月在“省市自治区党委书记会议上的讲话”中早就指出孔子、老子、蒋介石他们是搞唯心主义的形而上学的。这就为我们研究老子提供了一个指导思想,我们研究老子,就是要把老子这一唯心论当作反面教员来研究,同时毛主席在《正确处理人民内部矛盾》一文中又引用了老子中的辩证法思想。这说明批判继承老子中的合理的辩证法思想也是我们研究老子中一个重要的课题。因此我们应当按照毛主席的教导来进行老子的研究工作。五卷《毛选》的出版,对于我们中国哲学史的研究有着很重大的指导意义,我们应该很好地学习五卷才是。

以上的意见不一定正确,只能供您研究中参考而已。

1977年4月21日

(四)答北大中哲史史教研室的来信^①

去年十二月二十二日我寄给贵教研室的稿子和信,一直未获答复。《毛泽东选集》第五卷一九七七年四月十五日在全国发行,你们四月十七日就给我回了信。承指示:“我们应当按照毛主席的教导来进行老子的研究工作。五卷《毛选》的出版,对于我们中国哲学史的研究有着很重大的指导意义,我们应该很好地学习五卷才是。”看来,你们迅速从《毛泽东选集》第五卷中

找到了复信的理由。而如果这些“理由”果能证明你们的正确性,那就好了。

你们是最高学府搞哲学教研的,是专家。我读过你们很多书,是一个校外学生。是把你们当作先生看待的。我一遇到问题,就向你们请教,提出自己的看法。

毛主席在劝我们学哲学时指出,马克思主义哲学“这个东西没有学通,我们就没有共同的语言,没有共同的方法,扯了许多皮,还扯不清楚。有了辩证唯物论的思想,就省得许多事,也少犯许多错误。”(《在中国共产党全国代表会议上的讲话》,《毛泽东选集》第五卷,第145页)现在,我们在老子哲学思想的基本观点上“扯这个皮”。应当按照马克思主义哲学作一番检查。

来信根据毛主席提到老子的东西是唯心主义、形而上学的东西说:“这就为我们研究老子提供了一个指导思想,我们研究老子,就是要把老子这一唯心论当作反面教员来研究。”如果你们所说的“老子这一唯心论”就是毛主席所说的“老子的”唯心主义的东西,那无疑是正确的。可惜毛主席在这里没有为我们提供论证。毛主席说的是老子的根本哲学思想部分呢?还只是老子的唯心论部分,这是很值得思考的。显然,你们是作为老子的根本哲学思想部分看待的。^②

毛主席在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》一文中引用老子的“祸兮福所倚,福兮祸所伏”的思想(同上第397页),肯定老子的辩证法。老子的辩证法是世界公认的,你们也认为批判继承这一思想是“一个重要课题”。这是老子的根本哲学思想部分之一。然而毛主席在提到老子的东西是唯心主义的同时,还说是形而上学。则毛主席说的不是老子的根本哲学思想部分,而只是老子的唯心主义、形而上学部分,是可知的。

黑格尔是第一个系统地阐发唯心的辩证法的哲学家,毛主席在提到黑格尔的书时也说是形而上学(同上第346页)。这是撇开黑格尔哲学的“合理的内核”——就它的体系说的。毛主席提到老子的东西正如提到黑格尔的书一样,是撇开他们的主要成就的。我们对于任何问题应取分析的态度。

我认为“按照毛主席的教导来进行老子的研究工作”,应当区别毛主席著作的词句和它的精神实质,不能生吞活剥,到处乱套,不能把毛主席对老子的部分论断作为根本论断来代替自己应当进行的研究工作,以偏概全,寻求论证,从结论到结论,而是应当按照毛泽东思想的一般原理,即按照毛主席的立场、观点和方法,从老子书中引出结论,乃可以搞清楚毛主席的论断是针对什么说的,为什么,能讲出一个切实的道理来。这里有一个原则的区别,是两个不同的方法。

那么,什么是毛泽东思想的一般原理呢?

毛主席说:“唯物论和辩证法则要用气力,它要根据客观实际,并受客观实际检查。”(《驳“舆论一律”》,《毛泽东选集》第五卷,第159页)这里说的“要根据客观实际,并受客观实际检查”,我想应该是毛泽东思想一般原理,因为归根结底客观实际是我们的第一个导师,而且是最真实的导师。

按照毛主席这一教导,则要根据老子哲学思想的实际,并受老子哲学思想实际的检查,则要从老子哲学思想的整个体系,从它的内部联系来研究、寻找、确定和阐发老子哲学范畴的本来意义和确切解释,而这些解释要受老子哲学思想实际的检查,站得住脚。

我的老子研究,虽然还说服不了你们,却是注意这样去用气力的。

从老子哲学的全部内容来看,毛主席提到老子的东西是唯心主义、形而上学,我认为是对老子的社会观说的,老子以其朴素唯物论的光辉看出阶级对抗的“大怨”不可调和,所谓“和大怨,必有余怨”,从这个事实出发,不是引导人民去进行斗争,反对压迫剥削,而是引导统治者不结怨,“执左契而不责于人”,采取“有德”措施,企图调和“大怨”,这在根本上是做不到的,就陷入了唯心主义、形而上学,毛主席应当是就这个部分的思想而言的。这同19世纪初德国路德维希·费尔巴哈的“爱”的伦理观是相似的。这表明老子同路德维希·费尔巴哈一样对于人类社会历史的根本观是一个未知的领域。我们的思想怎能那么僵化和形而上学,一提到老子的东西是唯心主义、形而上学,老子的根本哲学思想就成了唯心主义、形而上学。毛主席并没有指明讲的是老子的什么东西,是部分东西还是全部东西或根本的东西,是不能以之作为出发点,作为结论,偷换概念,断章取义,从字面牵强附会,随心所欲地作出论证的。这是需要从老子的本来意义中自然地引出这个结论加以证明的。

毛主席是当代伟大的马克思主义者,对各种问题有独到的见解,必须学懂弄通。其顺便提到而未论证的东西,必须研究证明,但是这种研究不要从抽象的定义出发,而要从客观存在的事实出发,从分析这些事实中找到证明。不这样去做,不采取科学的态度,各取所需,不免以主观自生之见歪曲毛主席的思想。

毛主席为我们提供的指导思想,基础的东西是毛泽东思想哲学,这才是一个放之四海而皆准的普遍真理。

来信对我的论证,对老子的“道之为哲学唯物论的根本范畴”的论证,作了很好的概括,“无”是指无类名归属的名,是最高类概念,“有”是指有类名归属的名,是指的各种具体事物。

最高的类概念(即物质这一概念),从具体之事物中抽象出来,即“无名”从“有名”中抽象出来,是“无”生于“有”即“有”生“无”。

老子正是这样得出结论的。叫做“绳绳不可名”,叫做“自今及古”。这是对人的认识过程来说的,是概念的运动。概念的运动反映物质的运动,把它还原为世界的客观过程,就是表现为“无名”这一概念的物质产生出表现为“有名”这一概念的万物,所以老子得出另一个结论,叫做“天下万物生于有,有生于无”。“无生有”,物质生万物,怎能说是“一种唯心论的命题”呢?在这里,是不是把概念的运动同物质的运动,把人的认识过程同世界的客观过程混淆起来了呢?说“应该是‘无’生于‘有’,即‘有’生‘无’,而不应该是‘无’生‘有’。‘无’生‘有’的命题是一种唯心论的命题”(同上引自来信)。

其实,既然承认“无”是最高类概念,即物质这一概念,“有”是各种具体事物的种概念,无生有,物质这一概念具体化为事物的种概念。例如,物质表现为无生物和生物,生物表现为植物和动物,动物表现为人类等等,不正是物质产生万物这一世界发展的一般进程的清晰图景的反映吗?怎能说是“一种唯心论的命题”呢?

至于说“老子是没落奴隶主阶级的代表,他的政治立场是反动的,主张是复古倒退的”,在《中国哲学史简编》中所列出的那些论证,对照《老子》原著我在前信中一一作了检查,希有以教之。好比那个博士论文,人家提出问题,是需要答辩的。请你们不要回避问题,像我对你们的见解所采取的态度一样,开门见山,详加论辩,真理是愈辩愈明的。不恭之处,尚祈谅之。

注释：

①北大四月来信，一句话也不接触我对《中国哲学史简编》老子部分的批评，并将前信连同我的《老子的哲学思想》一起退回，考虑到他们对待学术论争的态度，此信未发。

②也许有人还要提出周建人的回忆录，周氏在《毛主席的教导永远激励知识分子不断前进》一文中写道：“1960年8月，毛主席接见各民主党派的负责人……毛主席知道我写的关于老子哲学问题的文章，当时哲学界正在争论老子哲学是唯物的还是唯心的，我是主张老子哲学是唯心论的。毛主席说老子是客观唯心主义，怎么会是唯物的，鼓励我继续写下去。”（见1997年9月13日《光明日报》）“老子是客观唯心主义，怎么会是唯物的”。无疑说的是老子的根本哲学思想。

近几年来，老子哲学是唯心论的，似已成为定论，某些持反对意见的，也转到这一观点上了。而遍读各家论述，并未提出新的论据，窃以为怪。近来才领悟到原来是据传毛主席已有过这一论断呢！老子的东西是唯心主义、形而上学，已见于《毛泽东选集》第五卷，周建人的说法是又一种。

然而这个回忆，如果认真思索一下，其准确性是值得怀疑的。

我们试想，当哲学界正在争论的时候，在百家争鸣的方针提出来以后，对这样一个并非紧迫，不能很快得出结论，可以容许长期讨论的问题，毛主席怎么会这样表态呢？这样一说，不就简单地作了结论，阻碍了自由讨论，这符合毛主席关于学术问题的一贯态度，符合党关于学术论争的方针吗？

老子哲学问题论争的沉寂，表面一致，实际问题毫未解决，

是发人深省的。

从当时的情况来看,周氏主张老子哲学是唯心论的,毛主席听了他的意见,概括他的论点:“老子是客观唯心主义,怎么会是唯物的。”鼓励他继续写下去,以促进学术论争,而不是毛主席自己有这个见解,这倒是可能的。

何况老子哲学是唯物的还是唯心的问题,决定的还在于从老子遗说作出实事求是的分析和科学的论证,是有一个客观标准的问题,是不以后学者的“解释”为转移的。解释合于老子哲学的本来意义,讲得通,是对的;解释与老子哲学的本来意义不合,讲不通,经不起讨论,是错的。老子哲学的本来意义如何,这才是根本的东西。这里有一个应用毛泽东思想指导的问题,这要求从客观存在着的事实出发,即从老子哲学的整个体系,从它的内部联系出发,加以科学的分析和综合的研究,确凿地认识老子的唯心主义、形而上学是什么,老子的根本哲学思想是什么,而不能生吞活剥毛主席论断的词句,无视其精神实质,把唯心论、形而上学硬套上老子的根本哲学思想。

对于一些没有弄清或没有完全弄清的问题在毛泽东逝世以后,则避免引用一些没资料根据的语录,以支持某一种看法,应该说是尊重和捍卫毛泽东思想的必要态度。

三 致中央领导的信

(一) 致国务院文化组并转邓小平副主席的两封信

其 一

我是搞技术工作的，不懂历史和古文。在“四害”横行时期，技术工作停顿，每周政治学习和业余时间有暇读一点哲学史和历史书。然一接触，对作者的观点颇为怀疑。

例如，杨荣国把老子的“道”是“无”，说成“不是物质实体，而是虚无，是超时空的绝对精神”，“无名……也同是这个意思”^①。“无”是“虚无”，从字面上讲，还过得去。“无名”，也同是“虚无”的意思，就很牵强附会。“无名”怎么会是“虚无”呢？应该说“无名”有它的本来意义，“无”倒不如说，也同是“无名”的意思。而对照《老子》，正是从“无名”导出“无”的，是“无名”的略称。^②则“无名”当别有含义，绝非虚无。接着，我果然找到和证明了这一点。

杨从卜辞中找到了“德”的最初定义，即“德，得也，得事宜也”^③。他解释说：“‘德’是‘得’，就是做事做得适宜。”^④到此为止，本来是对的。那么，德是什么呢？得到一种处事之宜的东西，应该说是经验。然而作者囿于对德的传统观念，紧接着加一个尾巴说：“于人于己都过得去，无愧于心，这就是‘德’，也就是‘得’。”^⑤成了天地良心，就远离了“德”的本义。而按照德是经验的意义，老子关于德的专论^⑥就完全讲通了。

“自然无为”解释为“听任着自然命运的支配”^⑦。于是所反映的是“那些没落贵族的心情”^⑧云云。而对照《老子》，则认为美跟丑相比较而存在，善恶也是这样，世间一切事物无不包含矛盾，从而提出“处无为之事”^⑨的著名原理，从这个内在关联来探索，应该说是我们看问题，办事情，要承认和适应矛盾而不能带上主观随意性。老子说：“躁动能战胜寒冷，安静能克服暑热。”^⑩人们的行动要完全适应事物的本性，如此而已，怎能得出宿命论的解释呢？

对公孙龙的“二无一”，解释为“把‘二’当做一个要素来说”，“并无任何‘可划而为二’的两个因子”^⑪。庞朴的语译就更干脆：“客：全体中存在〔组成它的〕部分吗？主：全体中不再存在部分。”^⑫古人竟不懂得全体是由部分组成的。殊不知“事物都是一分为二的”^⑬，“天下万物皆生于两，不生于一”，“反复穷诘，无不是二”^⑭，哪里看得见一呢？这就是“二无一”。这是一分为二的古代提法，垂两千余年被看成唯心论和诡辩说包括名家的全部学说。

如此等等，俯拾即得。

我们的学者，不只杨荣国，他们的思维，不像搞技术工作，要从客观事物中找出固有的联系，好比那个魔术师，说老子是唯物论的，从左手中取出《老子》一句，“道之为物……其中有象，其中有物，其中有精，其精甚真，其中有信”。“它是真实存在的东西”^⑮，就成了唯物论。说老子是唯心的，从右手中取出另一句，“老子形容‘道’的特点”，“是谓无状之状，无物主象”，就成了唯心论^⑯。就是同一句，“民不畏死，奈何以死惧之”，昨日说是“反对以刑治国”^⑰，今日说是“要求更有效地镇压人民”^⑱。甚至不惜指鹿为马，“德者内也”，“德就是事物的内在本质”。“得

者外也”，“德不是由外面得来的”。^⑩明明说的“得外”，可以说成“不是由外面得来的”。把一部中国古代史包括许多哲学著作，有的像捏泥团一样，构成了各自的体系——《中国古代思想史》、《简明中国哲学史》、《中国哲学史简编》之类的东西。作为教科书，用以教学生，还向社会推荐，很多文字游戏。

奇怪的是郭老的那些对中国历史作出了实际贡献，有着科学价值，不免还有某些缺点甚至个别错误的书籍，如《青铜时代》、《十批判书》、《奴隶制时代》，却看不见，不知为什么唯独对后者是“金要足赤”，“人要完人”。这不仅对著作家是形而上学的要求，对广大读者也是不信任的。

从此，我引起兴趣，搜集原著和各家论述，比较鉴别，作出自己的判断，坚持数年，未能释手。乃读通一部《老子》和《公孙龙子》，写了《老子研究》和《名家研究》，旁及中国奴隶社会转变为封建社会的历史，得出了一些新的看法。

对于中国古代史，郭老作出了杰出的贡献。但由于是一个开创性的工作，似乎难免还没有完全讲清某些历史现象，特别是奴隶制转变为封建制的特定过程。在我看来，如把鲁国的“初税亩”说成“封建制度的开始”^⑪，以区别此前“打破井田的限制”的齐国的“相地衰征”^⑫，又无以说明此后鲁国“三分公室”季孙氏的“征税制”是一种“新办法”^⑬。问题还在于客观上存在过奴隶主私田和地主私田，是有着原则不同的。不能认为“有了私田，也便有了地主”^⑭。在“三分公室”中，叔孙氏仍保留奴隶制，就是一种私田，一种私田奴隶制。“初税亩”实际上承认的是这一旧制。

根据我的研究，春秋是一个奴隶制改革时期，是从公田奴隶制转变为私田奴隶制；战国是一个封建变革时期，是从私田奴隶

制转变为封建制。西周末年的“共和行政”是私田奴隶主抵制国有化坚持发展私田的一场斗争,齐国的“相地而衰征”,晋国的“作爰田”,鲁国的“初税亩”,楚国的“书土田”,郑国的“作封洫”,是承认私田奴隶制,封建制实际上是从鲁国的“三分公室”和“四分公室”开始的。

老子、黄老和法家学说则是先秦社会的政治和经济演变在观念形态上的反映。经济基础的变革导致上层建筑其中包括哲学和政治等观点的变革。这一完整的历史观从春秋战国的具体说明,进一步论证和肯定了郭老对这个古史分期划分、认为老子的“道”“对于殷周的传统思想”是一个“天大的革命”的命题的正确性。^④同时合理地讲清了奴隶制怎样转变为封建制,还讲清了上述古代的所有那些历史现象。我的《老子的哲学思想》正是论证这一历史情况的,我想,郭老知道,一定会是高兴的。可惜无从寄达。

这些看法,曾向北京大学哲学系中国哲学史教研室请教。他们既无以答复我对《中国哲学史简编》的批评,又提不出我的论据的错误。直到《毛泽东选集》第五卷的出版,生吞活剥毛主席书籍中的只言片语,说他们的“基本观点”是毛主席“早已指出”的,也就是说有了定论的东西,而避开对他们的论据的那些具体分析。毛主席《在省市自治区党委书记会议上的讲话》中是有过老子的东西是唯心主义、形而上学的论断。^⑤毛主席没有指明讲的是老子的什么东西,是部分东西还是全部东西或根本的东西。这是需要从《老子》的本来意义中自然地引出这个结论加以证明的。我们的思想怎能那么僵化,搞形而上学,简单地从词句出发,肯定就是老子的根本哲学思想呢?其实,在我看来,老子同赫拉克利特一样“是辩证法的奠基人之一^⑥,”《毛泽

东选集》不止一处引用这些思想。这是老子的根本哲学思想部分之一。然而毛主席在提到老子的东西是唯心主义的同时,还说是形而上学,可见那是撇开老子的唯物主义和辩证法,仅就它的这一部分思想而言的。正如黑格尔是表述了辩证法基本特征的哲学家,毛主席在提到黑格尔的书时也说是形而上学^①,是撇开它的辩证法,仅就它的唯心主义体系来说的,是事同一律的。

毛主席提出“百家争鸣”的方针,“四人帮”砍掉这个方针,中央又再次肯定和强调这个方针。我只是一个门外汉,一个技术工作者,对于中国古代哲学和历史问题的一点看法,固不足以言此。然而作为读者意见或学生提问,先生答疑应该说是责无旁贷的。奈何,标榜百家争鸣的学术论坛,实无读者和学生的地位。看来,这里还多少有一点“四人帮”的流毒。我们党历来提倡建立在科学基础上的尖锐的学术论争。回避、拒绝、掩盖这个论争,是不能证明自己正确的,更不用说繁荣社会主义文化了。

在党中央的正确领导下,风雷一震,“四害”尽扫,九州生气,万马奔腾,重新投入本职工作,已无暇顾此业余兴趣。今献上这个综合性的材料,重新提出奴隶制和封建制的历史分期,老子哲学是唯物的还是唯心的,还提出名家学说是诡辩论还是辩证法的问题,是否可以批付讨论,敬希审核。

1978年元月8日

注释:

①见杨荣国《简明中国哲学史》,人民出版社1973年版,第38~39页。

②参见《老子》第一章。

③《释名·释言语》。

④⑤见杨荣国《中国古代思想史》，人民出版社1976年版，第9页。

⑥指《老子》第三十八章。

⑦⑧见杨荣国《简明中国哲学史》，第24页。

⑨《老子》第二章。

⑩原文为“躁胜寒，静胜热”，见《老子》第四十五章。

⑪见杨荣国《中国古代思想史》，第282页。

⑫见庞朴《公孙龙子译注》，上海人民出版社1974年版，第29页。

⑬毛泽东《关于培养接班人的谈话》（1964年6月），转引自1971年12月1日《人民日报》。

⑭见李贽《焚书·夫妇论》。

⑮《老子》原文见第二十一章，任继愈《中国哲学史》第一册，人民出版社1963年版，第45页。

⑯见任继愈《中国哲学史简编》，人民出版社1973年版，第120页，《老子》原文见第十四章。

⑰见任继愈《老子今译·附录》，古籍出版社1956年版，第69页，《老子》原文见第七十四章。

⑱见任继愈《中国哲学史简编》，第139页。

⑲同上，第201页，韩非原文引自《解老》。

⑳见郭沫若主编《中国史稿》，人民出版社1976年版，第326页。参见《十批判书》，科学出版社1960年版，第47页；《奴隶制时代》，1973年版，第6~35页。

㉑见郭沫若主编《中国史稿》，第320页。

②同上,第389页。

③《奴隶制时代》,第238页。

④郭沫若《青铜时代》,科学出版社1959年版,第38页。

⑤⑦《毛泽东选集》第五卷,346页。

⑥见列宁《哲学笔记》,人民出版社1956年版,第320页。

其 二

一月八日曾寄上我的关于《老子》哲学问题一文。其中对中国古史分期提出了新的见解和论证,在全体上肯定了郭老的分法,改正了他的某些错误。对老子的“著书辞称”、杨朱的“为我”、“黄老刑名之学”、“刑名法术之学”,对《公孙龙子》,都作出了新的诠释和论证。提出春秋是一个奴隶制改革时期,是从公田奴隶制转变为私田奴隶制。具体表现为齐国的“相地而衰征”(《国语·齐语》)、晋国的“作爰田”(《左传》僖公十五年),鲁国的“初税亩”(《左传》宣公十五年)、楚国的“书土田”(《左传》襄公二十五年)以及郑国的“作封洫”(《左传》襄公三十年)。战国是一个封建变革时期,是从私田奴隶制转变为封建制。实际上,这一变革是从春秋末年鲁国的“三分公室”(《左传》襄公十一年)和“四分公室”(《左传》昭公五年)开始的。老子、黄老、法家和名家学说则正是先秦社会这一政治和经济的演变在观念形态上的反映。

过去古史分期是由历史学家、古代哲学是由哲学家分别进行考察的。自然,历史著作也提到文化思想,哲学史著作也提到历史条件。我则是从中国古代社会形态存在的条件及其演变中力求找出相应的哲学和政治的观点的。在我看来,这就讲清了

所有的历史现象。从有关古代哲学的整个体系,从它的内部联系来研究,寻找,确定和阐发它的哲学范畴和概念的本来意义,把它从传统的字面解释中解放出来。你们从我同北京大学哲学系中国哲学史教研室的论争中可以粗略地看到这一点。

记得我是于1976年12月22日给北大教研室去信的。他们一直未能给我作出答复。他们未能找到必要的答辩的论据。这从他们后来的回信中仍然回避我对《中国哲学史简编》的有关论据的那些具体分析可以证明。《毛泽东选集》第五卷1977年4月15日出版,相隔一十二天,即4月27日,他们立即给我回了信。照搬毛主席的论断,说《简编》的基本观点是毛主席“早已指出”的。他们说的是毛主席关于老子的东西是唯心主义、形而上学的那个顺便提到的论断(《毛泽东选集》第五卷,第346页)。

本来北大教研室一贯认为老子哲学属唯物主义体系和朴素的辩证法思想。1956年出版的任继愈的《老子今译》是如此。1963年出版的由任主编的《中国哲学史》也仍然如此。1973年出版的由任主编的《中国哲学史简编》就把前书中“老子的唯物主义体系”改成了“老子的唯心主义哲学”,“唯物主义体系的核心——道”变成了“唯心主义体系的核心——道”,有一字之差。没有任何新的论据,全部接受并概括它所一贯反对的那些论据作为自己的东西,也许编著是这样的吧,而未作任何交代。看来是根据内部传闻毛主席有这个论断所以如此。不然是无从得出解释的。说实在的,他们过去认为老子属唯物主义体系同现在认为老子属唯心主义体系一样,都不是从老子哲学的整个体系,从它的内部联系来研究和确定它的哲学范畴的本来意义的。未能从实质上弄懂弄通,而其方法固可以随心所欲。其实,毛主席

的论断,没有指明讲的是老子的什么东西,这是必须从老子的具体分析中自然地引出这个结论加以证明的。把它当作灵丹圣药,到处乱套,说这就为“研究老子提供了一个指导思想,我们研究老子,就是要把老子这一唯心论当作反面教员来研究”。结论是现成的,从唯物论出发,昨天取“道”,“其中有物”,论证“它是真实存在的东西”(见任继愈《中国哲学史》第一册,人民出版社1963年版,第45页,《老子》原文第二十一章);从唯心论出发,今天取“道”“是谓无状之状,无物之象”,论证它“只是一种纯粹的思维抽象”(见任继愈《中国哲学史简编》,人民出版社1973年版,第126页,《老子》原文第十四章)。精心剪裁,断章取义,是随时可以找到各种适意的只言片语来论证任何一种意见的。这样,就不能不歪曲毛主席的本来正确的论断。在我看来,如杨荣国的《中国古代思想史》、《简明中国哲学史》、任继愈的《中国哲学史简编》等这些风行一时至今还充斥书肆作为教材的东西,其学术观点,特别是其方法论,实在大有问题。

事情关系到毛主席的论断,而教研室对自己著作和读者意见的态度如此,我才想到把自己的东西寄给邓副主席和您们。今书发已达二百四十四天,如泥牛入海,应请引起注意和重视。我们党历来坚持反对阻碍开展学术批评和讨论的思想。这些思想表现为对“名人”的偶像崇拜,认为他们是“权威”,不能批评,对青年的马克思主义的学术工作者采取贵族老爷的态度,对他们实行压制;某些党员以“权威”自居,不许别人批评自己,不进行自我批评;某些党员因为“怕破坏统一战线”、“怕影响团结”,不敢批评别人;某些党员因为私人友情或情面的关系,对别人的错误不去批评,甚至加以掩护。应该说现在不会出现这种情况,不会出现对错误思想熟视无睹,采取自由主义甚至投降的态度,而

能坚持说理的,实事求是的,建立在科学基础上的尖锐的学术论争。(见《中共中央关于宣传唯物主义思想批判资产阶级唯心主义思想的指示》1955年3月1日)社会主义文化要繁荣发展,必须认真贯彻执行百花齐放、百家争鸣的方针。能否让学术界的自由讨论,去作出比较、鉴别和恰当的判断呢?专此致询,敬希审复。

1978年9月11日

(二)致社会科学院周扬副院长

读了您的《哲学社会科学的发展规划和百花齐放,百家争鸣的方针——在中国哲学社会科学规划会议预备会上的讲话》,受到极大鼓舞。您关于双百方针的论述,关于清理文化遗产,“重新给以估价和利用”,“还自己国家的历史以本来面目”的论述,是多么正确。关于“对社会主义新事物的支持不力,有时甚至对之采取简单粗暴的或过分挑剔的态度,这就使得具有传统势力和社会影响的旧文化和旧思想反而在许多场合占据了优势,使社会主义新文化的成长受到了严重的阻碍”的论述,是多么切正时弊。关于“一个著作,只要有新的材料,新的观点,有些创见,不是人云亦云,也就可以满足了”的论述,对后学者又是一个多么大策励。如果这些原则能够得到认真贯彻执行,是多么好啊!

我是搞技术工作的。在“四害”横行时期,有暇读一点哲学史和历史书。发现哲学界和历史学界对中国古代哲学和古代史的见解,很多是值得商榷的。乃搜集资料,比较鉴别,坚持数年,未能释手,写了《老子研究》数十万言。其中,对古史分期提出

了新的见解和论证,在全体上肯定了郭老的分法,改正了他的某些明显的错误。对老子的“著书辞称”、杨朱的“为我”、“黄老刑名之学”、“刑名法术之学”,对《公孙龙子》,都作了新的诠释和论证。

提出春秋是一个奴隶制改革时期,是从公田奴隶制转变为私田奴隶制,战国是一个封建变革时期,是从私田奴隶制转变为地主制,实际上这一变革是从春秋末年鲁国的“三分公室”和“四分公室”开始的。老子、黄老、法家和名家学说则正是先秦社会的这一政治和经济的演变在观念形态上的反映这样一个完整的历史观。

过去古史分期是由历史学家、古代哲学是由哲学家分别考察的。自然,历史著作也提到文化思想,哲学史著作也提到历史条件。我则是从中国古代社会形态存在的条件及其演变中力求找出相应的哲学和政治的观点。

在我看来,这就讲清了所有的历史现象。从古代哲学的整个体系,从它的内部联系来研究,寻找,确定和阐发它的哲学范畴的本来意义,把它从传统的字面解释中解放出来。虽然,我不能说已经做到了这一点。然而,同传统的解释和今释比较,包括许多历史现象,排除了逻辑上的不通,且出土的文物和帛书等进一步证明,我的某些根本见解和解释,是古已有之的,是重新发现了它。这是还有待于进一步深入讨论的。

我的这些见解,曾向北京大学哲学系中国哲学史教研室请教,并指出他们主编的《中国哲学史简编》的论据错误,同他们商榷,他们照搬毛主席关于老子的东西是唯心主义、形而上学的论断,把它硬套在全部老子哲学上来为自己辩护,完全回避具体问题的分析;我向《历史研究》写文章,他们认为我“提出了一些

新的见解,是下过一番研究工夫的”。奇怪的是一个标榜自由讨论的学术论坛,却不采用“下过一番研究工夫的”“新的见解”。1978年1月8日我又写信给国务院文化组并转邓副主席,随函寄去《老子的哲学思想》,承蒙中共中央办公厅经由社会科学院转《哲学研究》编辑部处理。《哲学研究》编辑部9月12日给我来信,高度赞扬我“写出了具有相当规模的哲学著作”,“全面论述老子的哲学思想体系,而且旁及于很多先秦学派,此外,还涉及同有关方面的一系列争论”,告诉我“正在对这个稿子进行认真的研读。”不意只隔35天,即10月16日,编辑部竟谓“经过反复考虑和研究,暂不采用”,也随信退还了我。没有一句话提到内容方面的问题。后来11月28日编辑部来信,又将这个稿子收回,认为“应该再次研读”。现在这个稿子已再次寄给他们。

我觉得北京哲学界,北京大学哲学系中国哲学史教研室坚持一种观点,而无力答复读者的具体批评;拒绝新的见解,又提不出反批评;高唱百家争鸣的调子,实际上实行文化垄断,凭着嗅觉著书立说,把历史资料当作可以任意捏造的泥团,一会儿说老子是唯物主义,一会儿说老子是唯心主义,因气候不同而随心变化。论“道”或偷换概念,断章取义,望文生义,作阶级分析或牵强附会,脱离一定的历史范围,不顾文理,取其貌似,遗其实质,抛弃根本观点,把同情农民的倒退历史观因素当作社会理想,甚或强是与否,不惜指鹿为马,自欺而欺读者。把一部老子哲学及其在历史上的发展搞得不成样子。读者出于天真,以商榷精神,一一为之指出,他们可以采取鸵鸟姿态拒不理睬,而这是最高学府教科书、学者专家名著,正如您在《讲话》中所说的“具有传统势力和社会影响”,论争及此,如《历史研究》和《哲学

研究》编辑部对不同的学术观点虽表示赞赏,也不得不采取钳口术。这就是一个郑重的学术研究的遭遇。因此,“四人帮”的文化专制主义虽已垮台,而哲学界坚持认真贯彻执行百花齐放、百家争鸣的方针,不能不认为仍然是一个问题。

读《讲话》精神,知以独特的风格取艺术,独立的见解举学术,支持和鼓励自由讨论,保护各种不同的艺术风格和学术观点。中国学术界鲁迅以后是郭老,郭老以后推周公。则以上种种,怎敢不一二言之呢?如能引起注意,百家争鸣的方针,古代哲学和古代史的研究,社会主义的文化繁荣幸甚!

1979年元月10日

(三) 给中共中央总书记、国家主席江泽民同志献书

我是一个教授级高级工程师。1972年从牛群队伍中解放出来,恢复工作,由于生产仍不正常,每周有两个半天学习,主要读杨荣国《中国古代思想史》和任继愈《中国哲学史》。两书对古代哲学著作多有字面解释,返回原著,无以为读,乃引发兴趣。于是选取争议最大的老子《道德经》、《公孙龙子》和《周易》,在业余进行研究,积二十年余力,写成《老子研究》、《名家研究》和《周易通读》约百万言,分别由齐鲁书社和江西人民出版社出版。

我得出一些新的见解:

一、从对老子哲学思想产生的历史条件中发现提出“土地奴隶国有化,公田奴隶制,土地奴隶私有化,私田奴隶制”的概念,论证郭沫若古史分期划分的正确性,纠正他的某些偏失,使这个分期说达到了完备;论定老子思想是春秋私田奴隶制改革

时代的产物,它为封建变革准备了条件;老子不仅是中国古代辩证唯物论大家,也是名学奠基人,他第一个提出“名可名”的逻辑定义的公式。在老子看来,一定的名可放在更广泛的名里,这就是物从其类,一定的名所反映的特殊的万物,可归入其更广泛的名所反映的物类里,这就是所谓“有名”、“有”,而“有名”、“有”可归入于其最高的物类里,这就是所谓“无名”、“无”,从而得出“道”的义蕴,老子的德不是一个伦理的范畴,而是一个认识论的范畴,这就是“得事宜”的经验。于是对老子哲学作出了全新的校译和论证。

二、《公孙龙子》自其产生的第一天起,二千余年,尚无人通读。至今学界尚以唯心论和诡辩论视之,几成定论。我发现提出名家主要是从逻辑概念、从逻辑定义的公式研究哲学,其旨归在于从朴素唯物论的基础上探索认识论中的几个主要范畴。《公孙龙子》集名家学说之大成,是一部古代辩证唯物论认识论。这样,就把名家从所谓唯心论和诡辩论的牢笼中解放出来,恢复了它的本来面目。

三、《周易》在今天已形成国际热,而占筮亦大流行。学界迷信者不乏其人,故颇为推波助澜。

我从自然科学角度进行研究,发现莱布尼兹于1701年揭示六十四卦为二进位制数学。他认为“这种算术是几千年前由伏羲发明”,“中国人在二千年前便失却了这种文字的另一涵义的读法”。出土文物上的楔数合于算筹符号,筹算编筹1010(--)和10(一)合于六十四卦的阴阳爻。那么,把这看成是中国古代数学即由新石器时代的楔数经算筹十进位制到算筹二进位制发明演进的遗迹,就是很自然的了。则莱布尼兹所揭示的六十四卦为中国所发明的二进位制数学,就找到了具体的历史的说明

和证明。如此,则《周易》卦爻是前代文明的继承和利用,阴阳、八卦、别卦之义是《周易》作者精心所设定可知也。然则,卦爻辞必有其所谓,必有逻辑可寻,必有其本来意义。于是从象出意,观其所言,寻言观象,把握思想,破假借而求其本字,辞义之适于卦辞而不通读爻辞者不用,适于爻辞而不承接卦辞者亦不用,从卦爻辞的内部联系,从一卦之全体求之,辞义又必于古有据,果豁然开朗而通读之。遂得文字明白,思想贯通,体系完整,论记致有理统,文化渊源清楚,史事确切的《周易》。《周易》则是依托于古代算筹二进位制数表建立的阴阳学说,在自然观上,是一部古代辩证唯物论,在社会观上,是一部家庭、私有制和国家起源说的巨著。其所以成为筮书者是《系辞传》作者援以揲蓍成功的结果,非其本意,乃揭开《周易》千古之谜。

我把这些看作是一个成果,虽微不足道,实亦传统文化与马克思主义相通的坚实基础。敬奉献于阁下之前,如获准组织学者专家提出批评意见,以便改正,使之完备,中国传统文化之弘扬幸甚,中国传统文化与马克思主义结合之阐明幸甚。

1995年2月12日

四 与《哲学研究》编辑部的通信

(一)《哲学研究》编辑部的四封来信

其 一

您于一月八日寄给国务院文化组并转邓副主席的信连同大作《论老子哲学思想和其发展》已由中共中央办公厅经由中国社会科学院转给《哲学研究》编辑部处理。

您利用业余时间刻苦读书,认真钻研,写出了具有相当规模的哲学著作,您的这种治学的精神和可贵的毅力,实在令人敬佩!由于这部稿子篇幅很长,内容很多,不仅全面论述了老子的哲学思想体系,而且旁及于许多的先秦学派。此外还涉及你同有关方面的一系列争论。处理这样一部比较复杂的稿子是需要一些时间的。目前我们正在对这部稿子进行认真的研读,一旦有了结果自当及时奉告。

一九七八年九月十二日

其 二

您九月二十日的来信我们已收阅。

您能在业余时间阅读大量资料,提出对老子哲学思想的看法,这种刻苦钻研的精神,的确是难能可贵的。

您的大作我们经过反复考虑和研究,暂不采用,现随信寄还请查收。今后望继续加强联系。

一九七八年十月十六日

其 三

读了您十月十三日来信,我们感到很不安,同时又非常抱歉。

多年来,您利用业余时间认真读书,刻苦钻研自修,写出了相当规模的研究老子的著作,是花费了很多心血的。您的劳动要求人们给予正确的评价,也是无可非议的。我们完全理解您的心情。

最近我们进行了研究,认为应该再次研读您那篇关于老子的著作,请您见信后,再把它寄给我们。对大作的意见和处理,待我们再次研读后详细告知。专此便复。

一九七八年十一月二十八日

其 四

您的大作《论老子哲学思想及其发展》因篇幅较长,我们经过研究后,准备将文章中的主要部分在《哲学研究》丛刊上选登。不知您是否同意?请回复。

如您同意,我们将进行发稿前的编辑加工工作。如您手边还留有底稿,我们就将这份来稿进行删削。

如没有留底稿,您是否同意把这份来稿删改?也请一并告知。

一九七九年五月十六日

(二) 答《哲学研究》编辑部的两封信

其 一

高兴地接到您们九月十二日热情的来信。前一日,我还向国务院文化组询问了这件事。自然,这封信也会转到贵编辑部的。

我是一个从事技术工作的人员,不懂历史和古文,更谈不上古代哲学,是一个道地的门外汉。在十年浩劫期间,杨荣国以“第一个反潮流英雄”著名全国。他的《中国古代思想史》和《简明中国哲学史》成了热门书。我把它的相关古代哲学引文和解释对照原著检查,觉得大有问题。从此引起兴趣,搜集原著和后人的各种论著作一翻比较探索,乃写了这些东西。

我不懂考据和训诂,也无这些相关资料,只是从近人或今人的论著中看到一点。在我看来,这不应成为主要的方法和依据。古文今文虽然不同,古人今人逻辑思维则一。我从上下文联系着眼,后来总结发展为指导我自己思索的从古代哲学的整个体系,从它的内部联系来研究、寻找、确定和阐发其哲学范畴本来意义的原则。举例来说,“躁胜寒,静胜热,清静为天下正。”任继愈按“正即首领”,把它译为:“急走能战胜寒冷,安静能克服暑热,无为清静可以做天下的首领。”“静胜热”,固有点像“无为清静”,其何以对应“躁胜寒”呢?又同“可以做天下的首领”有什么内在关联呢?是根本读不通的。而按照我的断句和解释,“清静为,天下正”,是说应该完全适应“躁胜寒,静胜热”这样的事物本性去办事,天下事就可以办正办好了。这段文字就完全读通了。而且,显然还是一个唯物主义的基本原则。也正是老

子“无为”论的精辟说明和阐发。

再说考据,后来,我从高亨的书中看到,《逸周书·尝麦》篇云:“王命大正正刑书。”“大正”是主管“刑书”的官,也许这就是所谓“首领”的依据。“正刑书”是说要把“刑书”的事办好。则“天下正”,不解释为主管天下的“首领”,而指要把天下的事办好,是更于考据符合,特别是于原文的本来意义符合的。

概括地说来,我就这样简单地直接地主要依据于原著原文对后人的论著进行分析并作出自己的判断。文字考据,章句训诂,仅取其合用者参考之。因此,在审议这个稿子时,我建议最好能同各家的论点、论据、论证采取实事求是的、说理的比较鉴别。因为它本身是由此产生的。

我读书不多,无从旁征博引,更无考据的能事,只是力求从逻辑上把古人的文章读通。这就不能不有一个局限性,每每不知出处,难免解释失据,错误百出。而“文章总是自己的好”,没有镜子固不知貌丑。我是懂得这一点的。我诚恳地敬希贵编辑作为我的老师,一个合作的先生,在草创的基础上,认真讨论,不吝指正,善加修饰润色,使之适用,不胜幸甚。

1978年9月21日

其二

九月十一日和二十一日的信,谅已达览。贵编辑对我的稿子的审查,我寄予重望和殷切关注。

最近读长沙马王堆三号汉墓出土的帛书古佚文《伊尹·九主》,其中云:“天企(法)无口,复生万物,生物,不物,莫不以名”,“不可为二名,此天企(法)也。”我认为这同我对老子“道”

的解释是完全吻合的。证明这个解释的正确性和科学性。

“天企(法)无□”，应为“天企(法)无名”，是“天企(法)无二名”的省略。下文云：“不可为二名，此天企(法)也”，可证。

“天企(法)”就是老子的“道”。“道”产生万物、生物、非生物(不物)。按照“名有名”的逻辑定义的典型格式，例如，我们有：“白石是石”，“石是非生物(不物)”，“非生物(不物)是物”。“白马是马”，“马是动物”，“动物是生物”，“生物是物”，都是有名的，有类名归属的名所反映的东西，故曰：“莫不以名。”唯物，这里叫“天企(法)”，是最高的类名所反映的东西，没有再广泛的名可以归属了，故曰：“不可为二名。”可知，也就是“无名”。

由此可见，这个“道”的解释是古已有之的。

据此，我们还可以推断，《伊尹·九主》当出于战国惠施一派名家之手。这里可约略地看出“遍为万物说”的内容了。是可作为“名家是道家的别派”的一个旁证。

此外，我的东西，和杨、任专著，曾同一些同志对照讨论，人们认为新的分析似较有理。但对老子在两千多年以前有如此丰富的辩证法思想，表示怀疑。

总之，在我看来，我对老子研究所得出的见解，由于功力不逮，谬误必多，是可以讨论的。我希望得到指正。至于辩证法思想，实际上在老子以前已大量出现，正是“高岸为谷，深谷为陵”的社会大变动的反映，是老子综合发展了这个思想是毫不足怪的。

老子的哲学思想和其在历史上的发展，与同时代的希腊哲学比较，是有过之而无逊色的。这是中国哲学史上灿烂的一章，是我们民族的瑰宝和光荣。一切学者应以看到这个光辉史实感到高兴自豪而放弃过去的偏见，或因私人友情关系掩饰错误的

东西。我相信贵编辑定能采取公正的态度进行实事求是的处理和支持的。

自然,这不是说我是完全正确的了;相反,我希望贵编辑能在审查过程中将所发现的错误和问题随时相告,以便及早作出进一步的探索,予以改正。

1978年10月17日

(三)致《哲学研究》编辑部

五月来函悉,感谢贵编辑部对我的支持。^①

看来,我给您们造成了困难,真要发表一点不同的观点,是难于上青天的。也许,我的东西,只能留给老鼠的牙齿去批判了。然而,那也不要紧,我的主要目的,自己弄清问题,已经达到,我是高兴的。

随信寄上《读韦明新著——〈老译二〉》一文,敬希贵编辑同拙稿作一比较。

“地球绕着太阳转,硬说地球是扁的。真理死也不认账事披靡矣谁扶直?!”

1979年10月21日

注释:

①《老子的哲学思想》是我的中国古代哲学和古代史研究的结论部分。还有《老子》译文,都曾寄给北京大学哲学系中国哲学史教研室,未能取得承认。这还是一九七七年以前的事,以后,前稿转由《哲学研究》编辑部处理。一九七八年九月十二日

编辑部来信,高度评价我“写出了具有相当规模的哲学著作”,“全面论述了老子的哲学思想体系,而且旁及于许多的先秦学派。此外,还涉及你同有关方面的一系列争论”。认为“处理这样一部比较复杂的稿子是需要一些时间的”。可是事隔三十五天,即十月十六日,编辑部以“经过反复考虑和研究,暂不采用”,给我退了稿。我去信询问原因,未答。同年十一月二十八日编辑部又来信表示“非常抱歉”,要求“再次研读”我的著作。一九七九年五月十六日,看来编辑部统一了认识,正式通知我“准备将文章中的主要部分在哲学研究丛刊上选登”。此后将近半年,没有见刊,也没有消息。我读了韦明的新著——《老子再译》,给编辑部写了这封信。

读韦明新著《老译二》

1

韦明写了一本《老译二》。我翻阅了一遍。

作者说:“《老译二》出版,就是要改正《老译》一书的错误。过去由于把《老子》哲学的性质搞错了,辨不清《老子》思想中的消极落后部分,甚至以糟粕为精华。现在,把老子的唯心主义反动本质给予揭露和批判,比起过去的《老译》来,总算有所改进;对于关心《老译》的读者,也有一个负责的交代。”而这个“改进”,是在“提高了识别古代唯心主义和唯物主义的能力”以后作出的。(《老译二》,《前言》第1页)

从《前言》、《绪论》和每章前的《内容提要》来看,确是一番新的论证。这原是1973年由韦明主编的《中国哲学史简编》老子部分的根据,我早已拜读。这使我搞清了北京大学哲学系中

国哲学史教研室对老子哲学思想看法的转变,确是韦明教授本人的学术思想。

把《老译》和《老译二》(古籍出版社 1956 年版)一对照,计修改 193 处,分为三类:

一、文字修改,如《老译》“道说得出的,它就不是经常的道”(第 1 页);《老译二》改“经常”为“永恒”(第 26 页),类皆如此,计 163 处。

二、词义略异,如《老译》“空虚看不见的变化永不停止”(第 5 页);《老译二》改为“道(谷神)是永恒存在的”(第 33 页),计 20 处。

三、词义改变,如《老译》“把吃饭奉为根本”(第 15 页);《老译二》改为“关键在于得到道(母)”(第 51 页),计 8 处。没有基本概念的改动。(考虑到这些改动,意义不大,其对照表从略)其中还有一十九章完全沿用《老译》。

根据上述《老译二》,“比起过去的《老译》来”,就直接译文而论,我们有理由认为,它只是一个再版。

《老译二》的《前言》、《绪论》和每章前的《内容提要》则是新的,这倒是真的。然而这却是很值得商榷的。

2

《老译二》对《老译》没有基本概念的改动,则《老译》关于“道是物质的存在”(第 75 页)这一论断在《再译》中应该说仍然有效。

作者在《老译·附录》中说:“要了解老子的唯物论,首先必须了解他所讲的‘道’的涵义。”

接着他写道:

道,它是物质性的最先存在的实体(“有物混成,先天地生”),这个存在是肉眼看不见的(“寂兮寥兮”),它却无始无终,离开人的意识自己在循环运动着(“独立而不改,周行而不殆”),它是一切有名称的东西的产生的根源(“可以为天下母”)。道,是物质世界的始基,它无所不包,因此不知道叫它什么好(“不知其名”),给它起个名字叫做“道”,或者勉强叫它做“大”。

道,是最根本的物质存在,虽然不能具体说出它的形状(“无状之状,无物之象”),但是它“其中有物”,“其中有精,其精甚真,其中有信”。它是极细微的物质性的存在,所以说“有物”,“有精”,“有信”。这就足以说明“道”不是精神性的理,而是物质的存在。

道,虽然空虚不可见,不可闻,不可能直接感到它。但它却无所不在,其用无穷,它是万物的根源(“道冲,而用之或不盈,渊兮似万物之宗”)。(第74~75页)

既然,这些圆括号内的重要引文、论据、作者未能作出新解释,《老译二》、《老译》基本一致,那么,就不能表明“过去把《老子》哲学的性质搞错了”。对于熟悉《老译》的读者看来,《老译二·绪论》在《唯心主义体系的核心——道》的论证中,尽管撇开了这些引文、论据,但它还是存在的,它的存在同新的论证是一个鲜明的对照。《老译二》和《老译》,也是基本一致的。所以我们说它实质上是一个再版。真正的新译不在《老译二》中,而是在《老译二》的《绪论》中。这就是说从《老译二》来看,撇开《绪论》的论证,《老子》属唯物论范畴;从《老译二·绪论》来看,撇开《老译二》译文,《老子》属唯心论范畴。不知作者叫我们相信他的译文呢,还是相信他的《绪论》?显然作者是要人们

相信他的《绪论》的。然而怎样同译文统一起来呢？

细心的读者是会对照一下的。

这里，仅举几个根本论证为例。

一、《老译二》、《再译》都作“万物的宗主”，“出现在上帝之先”（《老译》第3～4页；《老译二》第31～32页），《老译·附录》的论证中作“万物的根源”；“帝”作“天神”（第35页）。论证与译文是符合的。而《老译二·绪论》有了新的解释，作“宇宙万物的宗主。……甚至出现在上帝之先，道是最原始的，存在于物质世界之前”（第11页），从而论证“道不是物质实体”；“是绝对精神之类的东西”（同上）。把“万物的宗主”或“万物的根源”，偷换为“宇宙万物的宗主”，使“道”成为“宇宙”之外的东西，这是不符合他自己的译文的，更不用说《老子》原文。

二、老子在讲“道”的抽象性时，认为是从具体的东西上升来的。《老译·附录》正确地把“无状之状，无物之象”同“其中有物”、“其中有精，其精甚真，其中有信”结合起来，从而论证“道”“是最根本的物质存在”（第75页）。这是对的，是符合《老子》本来意义的。《老译二》仍然保存了这一点。集中体现在《二十一章》的译文上（第52～53页）。而《老译二·绪论》有了新的解释，径从“老子形容道的特点，‘是谓无状之状，无物之象’”，论证“道是无”，“它没有任何物质的内容和属性，只是一种纯粹的思维抽象”（第12页）。《内容提要》叫做“道是看不见的，无形无象的精神实体”（第52页），也是一样。作者根据《老译》在论述老子这一根本哲学范畴时，本来还是比较求实的，作者在《中国哲学史》中写道：“无形无象的‘道’，老子看来不是空无所有的‘虚无’，它是最真实的存在，它是一切具体事物所以产生的最后根源。”

“老子认为‘道’从一个方面看是‘无’。老子所说的‘无’是指‘无名’（‘道常无名’，‘道隐无名’）、‘无形’（‘大象无形’），而不是一无所有的‘零’，空无”。“所以在它中间本来就是‘有象’、‘有物’、‘有精’的。”（《中国哲学史》，人民出版社1966年版，第45～46页）这个论述，虽然没有弄清“无”的本来意义和对“无”作出确切的解释，而关于“道”，还是如实地概括了它作为科学抽象是最真实（真）、最可靠（信）地反映“物象”、“物精”这一完全不应忽视的重大哲学思想上的发现的。

《老译二》“纠正”，则只是对同一材料“‘道’是指‘无名’、‘无形’”而把“在它中间本来就是‘有象’、‘有物’、‘有精’的”割弃了，使之留下一个“惚恍”的空壳，从而作出结论的。在这里，作者虽然颇费一番匠心以自圆其说，奈何不符合整篇译文思想，更不符合《老子》原文。

三、老子的“独立不改，周行而不殆”，《老译》和《老译二》都作“它永远不依靠外在的力量，不停地循环运行”（《老译》第19页，《老译二》第58页），《老译·附录》的论证作“离开人的意识自己在循环运动着”（第74页）。论证也是与译文符合的。而《老译二·绪论》作出了新的解释，作“它不停地循环运行，却是独立而永远不会改变的”，“形而上学的道却是绝对不变的”（第13页）。老子说：“反者道之动，弱者道之用。”运动变化，是“道”的绝对性。显然与《老子》不合，也是与译文不合的。

这就是《唯心主义体系的核心——道》的论证，且不谈忠实于《老子》原文，就是忠实于作者自己的译文，也没有做到。

3

《老子》浅显而艰深。其中很多语言，生动形象，非常明白，

不用翻译。但是《老子》的一些基本哲学概念，用词玄虚，很不好懂，是需要认真对待的。

《老译》、《老译二》有一些反映《老子》本来意义的字句，而于《老子》基本哲学概念都不通。就各章和《老子》的全体来说，没有一篇能读通的。

“道”是《老子》哲学的根本概念，译文未变，昨天可以是“最根本的物质存在”，“就是物质实体”（《老译》第74~75页）；今天可以是“绝对精神之类的东西”（《老译二》第11页）。

“德”是什么，“《老子》本文都有它自己的解释”（《老译》第3页，《老译二》第24页），要读者自己去寻找。

“无为”、“无事”、“不可为”，可以是“无所作为”（《老译》第100页）；“不能勉强搞的”，《老译二》第64页），或叫做“无所表现”（《老译二》第704页），它的实质，终不了了。

就通篇来说，前后文、前半部和后半部，可以毫不相关。

略举数例：

四十五章

急走能战胜寒冷，安静能克服暑热。无为清静可以做天下的首领。（《老译》第34页，《老译二》第84页）

“无为清静”，有点像“能克服暑热”的“安静”，其何以对应“能战胜寒冷”的“急走”呢？又同“可以做天下的首领”有何相干呢？是根本读不通的。

五十二章

天下一切事物都有始源。把这始源作为天下事物的根本。既已得到万物的根本——母，就能认识万物——子。既已认识万物，还要坚守着万物的根本。就一辈子没有危险。（《老译二》第92~93页）

意思是清楚的。这里是要人们学习和应用事物的一般知识和特殊知识,并且讲了两种知识的相互联结。

然而下文紧接着说:“塞住[知识的]穴窍,关上[知识的]门户,终生不生疾病。[如果]打开[知识的]穴窍,完成[知识的]事业,终身不可救药。”

既然如此,“闭目塞听,不要知识,不要干什么事业,退居于柔弱的地位”(《内容提要》,《老译二》第92页),其何以达到学习和应用上述两种知识呢?又何以同下段文字“能观察细微,才是明”相承接呢?

五十九章

统治人,事奉天,没有比吝啬的原则更好的了。由于“啬”,才能遇事从容,早作准备。(《老译》第44页,《老译二》第103页)

“吝啬”,怎么能使人“遇事从容,早作准备”呢?

六十三章

把无为当作为,把无事当作事,把无味当作味。(《老译》第47页,《老译二》第109页)

这些文字是什么意思呢?又怎样同“图难于其易,为大于其细”,有机地结合起来呢?

六十四章

合抱的大树,由细小的萌芽产生;九层的岗台,从一堆泥土筑起,千里的远行,在脚下第一步开始。(《老译》第48页,《老译二》第111页)

意思更清楚,这是要人们不要“揠苗助长”,而应实事求是,循序渐进的,这就叫做“辅万物之自然而不敢为”。一切根据具体的条件,是自然地而不是勉强地一味蛮干。这就是所谓“无

为”。

然而紧接着下文说：“谁去做，谁就把事情搞坏，谁把持，谁就遭到损失。”

既然如此，“最好不工作”，“最好不占有，不要求知，不要学习”（《内容提要》，《老译二·内容提要》第110页），其何以走千里，起高台，树大木呢？又何以同下段文字“慎终如始”相承接呢？

六十九章

我不敢取攻势而要取守势，不敢前进一寸而后退一尺。

（《老译》第52页，《老译二》第118页）

大敌当前，取守势，后退一步，明明阵势摆在后头，怎“叫做，没有阵势可以摆，没有膊臂可以举，没有敌人可以对，没有兵器可以执”呢？（同上紧接上文）又怎样同下段文字“祸莫大于轻敌”相承接呢？

等等，等等，琳琅满目，不胜枚举，不可竟读。

在我看来，古文今文虽然不同，古人今人逻辑思维则一。古人写文章，总不致逻辑混乱，前后矛盾或毫无关联。因此，掌握上下文联系，力求从逻辑上读通，这是至关重要的。

例如，《老子·二章》写道：天下事物无不包含着矛盾，“是以圣人处无为之事”。这里，清楚地从前句所概括的事实，导出后句所表达的原理，一个前提，一个结论，从前提推出结论。王弼叫做“举终以证始”（《老子指略》），这是老子为文的基本方法之一。那么，“无为”是什么意思呢？显然“无为”不仅有其字面意义，而且肯定地包举了前提的内容。这就是说，事物的矛盾，既然是客观存在，则我们看问题、办事情，就应承认和适应矛盾，顺应自然，而不能带上主观随意性，如此而已。老子说：“躁

胜寒，静胜热”，完全适应事物的本性办事，天下事都可以办好，难道还不明白吗？简单地从字面上读书，硬将一个整体割裂开来，说：“这一章前半”，“提出一切事物都有对立面，失去了一方，另一方也就不存在”。这无疑是对的。“这一章后半，表达了老子的‘无为’的消极思想”（《老译二·二章》第26页），“前半”、“后半”竟无关联，就未免大错特错了。

众人熙熙……如春登台。……我愚人之心也哉！

（《老子·二十章》）

译文是作者的本意所在，《绪论》和《内容提要》是顺应气候变化的适应文字，然则或亦有其退藏于密之蹟隐乎！脱离实际，覃思竭虑，无以自圆，弥不由此，惜乎！

（四）读韦明教授《老译三》

韦明教授写了《老译》，后来有《老译二》，现在又出了《老译三》，一生研老，成了顶级权威，受人爱戴。从“唯物主义体系的核心——‘道’”，经“唯心主义体系的核心——‘道’”，到“不能断定道是‘绝对精神’还是‘物质一般’”。这可能是作者的终极结论，且看他怎样自圆其说的吧。

1

老子把天下万物、生物、无生物和物都称道为“道”。人们认识了客观事物就要把“什么是什么”称道出来，例如张三是人，白马是马等等，这里就有辩证法，“百姓日用而不知”。这是人们在日常生活中重复亿万次的一个习以为常的事实，这就是老子从以出发的基础。

天下万物是生物、无生物；生物、无生物是物。无不有其更

广泛的名，故曰：“有名”、“有”。唯物是广泛已极的名，没有比它更大的名了，是最高的类名，故曰：“无名”、“无”。则“无名”、“无”，还是“物”，物的抽象，即物质的抽象，“物质一般”，这是很自然而无可争辩的了。

“道，可道，非常道；名，可名，非常名。”（《老子》一章）就是说：“道”，可称道出是什么的，那不是“常道”；名，可给出第二名的，那不是“常名”。可称道出是什么的“道”，属天下万物、生物和无生物范畴；可给出第二名的，就是天下万物、生物和无生物的反映。唯“物”是最高的类名，乃“常道”、“常名”也。这就是老子的本义。

韦明教授译为：

“道”，说得出的，就不是永恒的“道”；名，叫得出的，就不是永恒的名。

世界上难道有永恒的“道”、永恒的名吗？没有。“道”变动不居，周流六虚，唯变所适。永恒的“道”、永恒的名是什么意思呢？盖不知所云，更遑论老子逻辑称道的本义呢。

“道”分为“常道”和“非常道”，是万物的抽象，名所反映之实也。老子后之诸子以各自的领悟多所论述，可看成是对老子“道”、“名”的诠释。

公孙龙“夫名，实谓也”。墨家“以名举实”。荀子“名也者，所以期举实也”。实是客观事物的真实性和本质，是人们表达思想的工具。凡名必须副实，才是确实的名，否则即无意义。

墨家把名分为达名、类名、私名三类。荀子提出共名、别名的分类，“万物虽众，有时而欲遍举之，故谓之物。物也者，大共名也。推而共之，共则有共，至于无共然后止”。“有时而欲遍举之，故谓之鸟兽，鸟兽也者大别名也，推而别之，别则有别，至

于无别然后止”。

那么，墨家的“达名”，荀子的“大共名”所反映的实，就是老子的“常道”；墨家的“类名”、“私名”，荀子的“大别名”、“至于无别”的名所反映的实，就是老子的“非常道”了。那么，“恒”、“常”就是墨家的“达”、荀子的“遍”之义，这是很清楚的。可见诸子对于老子颇深领悟认知而有所发明了。

韦明本章《释义》还说：“不能断定‘道’是‘绝对精神’还是‘物质一般’，因为老子的时代，还不能有这些观念。”那么，是必先有这些观念然后才有“绝对精神”和“物质一般”的具体表述，是原则的观念产生具体的观念了。事实恰恰相反，是先有具体观念论述，然后才得出“绝对精神”和“物质一般”的这些原则观念的。原则的观念是从具体观念的基础上概括出来的而不是相反。否则就成了唯心论。老子逻辑称道的本义就充分地说明了这一点。

2

汉人对老子的“道”作出过如实的概括。《伊尹·九主》说：“天企（法）无（名），复生万物，生物，不物，莫不以名”，“不可为二名，此天企（法）也。”（长沙马王堆汉墓出土帛书《老子》甲本附录，《文物》1974年第11期）“企”为古法字“金”之省，故标为“法”。“天企（法）”就是“道”。这是说“道”反复变化转化产生万物，万物是生物、无生物（不物），生物、无生物是物，无不可给以更广泛的名，唯物是广泛已极的名，不可给出第二名了，这就是“道”。这里清楚地看出，一个名，“万物”，可放在另一个更广泛的名，“生物、无生物”里，这是人类逻辑定义公式的实际规定。从这个公式的展开连续至于不可称道的极致而得出“道”。

这是人类逻辑定义公式的第一次科学破读和对于“道”的本义的实质性解读,并阐明了从“万物”经放入“生物、无生物”里,再进一步抽象,乃获得“道”的实证。还原为老子的话,就是天下之物生于有更广泛的名所称道的物类,生物、无生物,有更广泛的名所称道的物类,生物、无生物生于无更广泛的名所称道的最高物类,“物”,“物”就是“道”。“道”从“天下之物”抽象为“生物、无生物”,再抽象为“物”,其为“物质一般”,难道还有争议吗?“老子的时代,还不可能有(绝对精神和物质一般)这些观念”,实际上这些观念是从绝对精神和物质一般的具体论述后才产生的而不是先有观念,然后有具体论述。可惜未引起当时学者的注意而埋没两千余年。这就是老子的“道”。

明人张洪阳对老子的宇宙本体论和世界生成论作出过如实而简明的概括。他说:“自然为‘道’,得‘道’为‘德’。自无生有‘道’也,从有返无‘德’也。”就是说自然的生灭过程为“道”,得到了“道”的认识为“德”。自无更广泛的名所称道的最高物类,物产生有更广泛的名所称道的物类,生物、无生物和天下之物是“道”。从天下之物和有更广泛的名所称道的物类,生物、无生物返回到无广泛的名所称道的最高物类,物是“德”。由物产生生物、无生物至天下之物,是世界生成论;由天下之物抽象为生物、无生物,再抽象为最高物类,物,是宇宙本体论。这就是古典道学的两个主要的系统,“物”的本体义和自然的生灭过程义,其他就是次要的了。

汉人揭示了老子的名学定义和从名学定义推演到“道”的过程。明人张洪阳揭示了老子“道”的两个根本内涵。这都深刻地把握了“无名”、“无”的精蕴才做到的。不明乎“无”、“有”,就只是站在门外张望而实质上不明乎老学矣。

反者道之动，弱者道之用。天下万物生于有，有生于无。（《老子》四十章）

韦明教授译为：

向相反的方向变化，是“道”的运动，柔弱是“道”的作用。

天下万物生于（看得见的）具体事物（有），而具体事物（有）由看不见的“道”产生。

《释义》：

这一章，老子讲出一条辩证法的重要原则，“反者道之动”，“道”向着它相反的方面变化、运动。这一观点是可贵的。

但是老子把“弱”绝对化，脱离了具体条件，认为一切柔弱的东西都可以胜过刚强的东西，这就成问题了。只有新生的事物，虽然当时看起来柔弱，但是它有无限的生命力。没落的事物，看起来貌似强大，它却没有前途，垂死的事物，并不能由弱转强。

看来韦明教授把这一章分成三个部分。第一句：“老子讲出一条辩证法的重要原则，‘反者道之动’，‘道’向着它相反的方面变化、运动。这一观点是可贵的。”第二句：“老子把‘弱’绝对化，脱离了具体条件，认为一切柔弱的东西都可以胜过刚强的东西，这就成问题了。”第三部分，把“有”译为看得见的具体事物；把“无”译为看不见的“道”。《释义》则未提及。

我们认为“反者道之动，弱者道之用”是“天下万物生于有，有生于无”的“有无相生”的凝聚和升华，说的是“向相反的方面

转化是道的运动,弱的方面是道所以转化起了作用”,完全是一个整体,不可分割。弱的方面存在着变强的因素。何尝把“弱”绝对化,脱离了具体条件,认为一切柔弱的东西都可以胜过刚强的东西呢?“柔弱是道的作用”,这个译文显然不合原文本义,柔弱怎么会是道的作用而与上文无涉呢?“弱的方面是道所以转化起了作用”,言及转化的原因和其条件也。“有”、“无”则只是字面义的表述,离其原义甚远也。

3

天下事物普遍存在着美丑、善恶、难易、长短、高下、音声、前后等等矛盾,“是以圣人处无为之事,行不言之教”(《老子》二章)。《释义》:“这一章前半……提出一切事物都有对立面。失去了对立的一方,另一方也就不存在。……这是《老子》中的可贵部分。”“这一章的后半,表达了《老子》的‘无为’的思想。它认为人在社会上,只能顺应自然:用‘无为’去处事,用‘不言’去教导。”前半后半各自独立,竟无联系,显然这是不合原文本意的。

前半是前提,后半是引出的结论,是不能分割的。那么,“无为”是什么意思呢?既然事物存在着矛盾,就应承认和适应矛盾而不能带上半点的主观随意性,要以事实为根据,而不能空言说教也。

“常使民无知无欲,使夫智者不敢为也,为无为,则无不治。”(《老子》三章)教授译为:“永远使人民没有知识,没有欲望,[这样]使自作聪明的人不敢妄作主张。依照‘无为’的原则办事,就没有不成功的。”纯为字面误译,非其本旨。

“知”,智也,指智伪巧诈,非指聪明才智言之。“欲”,私心

邪欲也，非指正当的物质文化所需。这是说要保持淳朴之心。王弼注“守其真”是也。是说的“常使人民无巧诈邪欲，使那些巧伪的人不敢妄为也。按照符合事物的本性办事，就没有不可治理的了”。道家是反对墨家的。

“明白四达，能无为乎？”（《老子》十章）教授译为：“明白四达，能自然无为吗？”《释义》：“这里进一步发挥了老子无为的政治观点。他认为无为、退守是自然之道。”把“无为”看成“无为、退守是自然之道”是不合本旨的。

“无为”是老子认识论的根本观念，要求“辅万物之自然”，如急走能战寒冷，安静能克服暑热，必须适合事物的本性办事，是非常积极进取的。

“道常无为而无不为。”（《老子》三十七章）教授译为：“‘道’永远是无为的，而没有一件事物不是它所为。”《释义》：“老子在政治上反对任何变革，反对有为，他把‘无为而无不为’当作最高原则。他希望社会不要有任何有为，人们不要有欲望，天下自然会稳定。”把一部《老子》糟蹋到何种程度，把认识论的根本原则误为政治上最高原则。

“道”，守道也。守道在于无为，在于认识和适应客观事物的矛盾而不带上主观随意性，就没有什么事情做不成的。何尝“希望社会不要有任何有为，人们不要有欲望”呢？

“上德无为而无以为。”（《老子》三十八章）“以”前贤已证明为“不”字之误，教授从误，译为：“‘上德’无所表现，并不故意表现它的‘德’。”《释义》：“‘德’与‘得’通用。有得于‘道’，叫做有‘德’。”那么，是有得于“道”最丰富的人无所表现，并不故意表现其有得于“道”。则“德”成了一种个人修养。“有得于‘道’，叫做有‘德’。”就抛到九霄云外去了，这似与老子本义

不合。

“德，得也，得事宜也。”（《释名·释言语》）则“德”为得，就是做事做得适宜。那么“德”就是经验了。这是殷人的创造，老子是按这个古义使用的。有普遍性经验的人适应事物本性办事而不带上主观随意性，就没有办不成的事。是何等清楚明白！讲的是认识论，似与“社会的变动”无关。更看不出“他对当时社会发生的变革抱着反对的态度”，和“对旧时代的怀恋，对新事物的嘲讽”。这是硬扣在老子头上的罪名。

柔可克刚，无有入无间，“吾是以知无为之有益。不言之教，无为之益，天下希及之。”（《老子》四十三章）教授译为：“天下最柔弱的东西能在最坚硬的东西中穿来穿去。这个看不见的力量，能透过没有空隙的东西。我因此认识到无为的好处。‘不言’的教导，‘无为’的好处，什么也赶不上它。”《释义》：“老子这里又一次讲柔弱可以战胜刚强的原理，讲他的‘无为’的好处，采取的方法是以退为进。”这里以具体和假设的例证解说柔弱胜刚强，但不知其方法怎么是“以退为进”？

柔者必柔，坚者必坚，“无有”则不存在，“无间”则不能入，这是一种形而上学的见解，世界上有相反的情况。滴水穿石，是柔者坚而坚者柔矣。眼看没有而实际存在的东西能进入无间隙东西的里面去。我们找不到当时的实例，可视为假设，而现在科学证明是真理，如X光和超声波探测金属内部结构，是“无有入无间”矣。从此关尹认为：不以空言说教，不主观地看事的益处，天下很少有人赶得上他。这是以矛盾的特殊性论证“无为”原理。

“损之又损，以至于无为，无为而无不为。”（《老子》四十八章）教授译为：“从事于‘道’，[知识]一天比一天减少；减少再

减少,最后以至于‘无为’。虽然‘无为’,而没有一件事情不是它所为。”《释义》:“老子反对知识来源于实践,要认识‘道’,只能靠神秘的直观,即‘减’(损)的方法。老子主张尽量摒除从感官经验得来的知识,摒除到最后,达到‘无为’的境地,就算到家了,治理天下的原则也应当这样。”知识怎样减少达到“无为”的境地呢?是世上没有的事,真是奇谈怪论!

“为学”,从事学习也;“为道”,探寻事理也。“损”,“由此及彼,由表及里”,分析也。从事学习知识天天增益,探寻事理材料天天分析。分析再分析,以至于没有一点主观的成分。没有一点主观的成分就没有事情做不成的。想要夺取天下总不能鲁莽从事。遽然鲁莽从事,就不足以取天下了。何来“老子反对知识来源于实践,要认识‘道’,只能靠神秘的直观,即‘减’(损)的方法”呢?

“以无事取天下……我无为而民自化。”(《老子》五十七章)教授译为:“以无所作为来掌握天下……我无为,人民自然顺化。”《释义》:“这一章宣扬‘无为’的政治思想。老子反对创造发明,制定政策法规,老子认为,政策法规不但不能使社会安定,反而造成社会的混乱,为了避免社会混乱发生,老子提出要‘无为’、‘好静’、‘无事’、‘无欲’。总之,要守旧,不要变革,要无为,不要有为。”

“无所作为”怎能“掌握天下”?“‘无为’、‘好静’、‘无事’、‘无欲’。总之,要守旧,不要变革,要无为,不要有为”。这样就能“掌握天下”!难道这是老子的本来意义么?

“无事”是“无为”原理的具体化,以适合情况的战术言之。如孙子所谓“十则围之,五则攻之,倍则分之,敌则能战之,少则能逃之,不若则能避之”(《孙子·谋攻篇》)。这无疑是取天下

的有效的战略战术。我以争取人民的策略——“乐与饵”（《老子》三十五章），如齐国田陈氏“民人痛疾而或煖休之，其爱之如父母，其归之如流水”（《左传》昭公三年）。则民自归顺矣。

浮迷字面，远离堂奥，宜其差之毫厘，谬以千里也。

“为无事，事无事，味无味。”（《老子》六十三章）教授译为：“把无为当作为，把无事当作事，把无味当作味。”《释义》：“这一章前半讲‘无为’和以德报怨的调和矛盾的思想。后半讲事物难和易、大和小的互相转化。老子提出看问题要看到它的正面和反面，只看到容易的一方面，而不看困难的一方面，必然遇到困难，如果看到困难并重视困难，就能免于困难。这些见解包涵着丰富的辩证法。”难得这一章作了全面肯定。而“为”、“事”、“味”未得其内部奥蕴和联系。

第一个“为”、“事”、“味”字，动词，“以……为”、“以……事”、“以……味”也。“无为”、“无事”、“无味”，动词宾语，即以“无为”为、以“无事”事、以“无味”味也。

第二个“为”字，行为，计会也。韩非说：“万物莫不有规矩，言议之士，计会规矩也。”（《解老》）是人们在行事之前为了使行为符合事物的规矩，必须计会也。“为无为”，即不主观地计会也。

第二个“事”字，从事，行为的客观化，计会之见于行动也。“事无事”，即不主观地从事也。

第二个“味”字，品评，体会，行为的事后回顾，即今之所谓总结也。“味无味”，即不主观地品评也。以上是人们行事的一个全过程，都包含有不主观的义蕴。这就是说要不主观地计会，不主观地从事，不主观地品评。一切以客观实际为根据，此老子之所以为辩证唯物论也。

“学不学，复众人之所过，以辅万物之自然而不敢为。”（《老子》六十四章）教授译为：“圣人的学问就是不学，以补救众人所经常犯的过错。〔用上述原则去〕辅助万物自然发展，不敢勉强去做。”《释义》：“老子的指导思想是‘无为’，为了避免工作失败，最好不工作；为了避免损失，最好不占有；不要求知，不要学习，就可以不犯错误。活生生的辩证法，在老子的体系里，被扼杀了。”难道这是老子的本来意义么？是很值得商榷的。

老子主张“为学者日益”（《老子》四十八章），何尝“不要求知，不要学习”呢？

原文是说：因此圣人向没有文化而有实践经验的人学习，它是任何人实际上走着的认识路程而不敢轻率地行动。老老实实，没有一点虚浮。这就是老子“将以愚之”（《老子》六十五章）在自己身上的体现。而“愚”，被解读为愚民政策，是多么可惜，辩章学术，考镜源流，确不易啊！

显学显赫

大师显学时经典，三译辉煌谪且丽。

小子无知道实情，黄钟毁弃无人理！

春天江雪

百花齐放闹春光，一境人踪飞鸟绝。

最是寒江蓑笠翁，孤舟独钓漫天雪。

功不可没

站在巨人肩膀上，凭高探索五千言。

大师门外勤招引，启迪之功不可竭。

注释：

大师显学时经典：“显学”，《老译》、《老译二》、《老译三》

也,为韦明教授研究老子的三部著作。“时经典”,《老译》是《老译二》前的经典;《老译二》是《老译三》前的经典;《老译三》是此后的经典,故称。

2008年7月8日

五 《哲学研究》编辑部辛冠洁主任来信

(一)

四月二十五日手书及大作均已收到。

我近来为《中国大百科全书·哲学》的编撰工作驱使,常不在所,信稿均未及时看到,请原谅。

大名我很熟悉,一九七九年《中哲史论文集》所载大作《论老子哲学思想》我曾经手过。实际上我们早已有文字交了。昨晚我拿到两个概论后,灯下翻阅了一下,敬佩之情油然而生,一个业余的研究者,能够达到这么好的水平实在不容易。

从今年六月到明年六月,我的任务比较紧张。我主编的三卷集《中国古代佚名哲学著作述评》六月发稿,《毛泽东哲学思想研究》(25万字)七月发稿,大百科哲学卷中哲史分册(80万字)九月截稿,明年二月发稿,特别是大百科哲学卷有些棘手,实在难得拜读大作,尤其是今年可以说根本无法拜读,是否可以另请别人看看,如何?请示知。

我主编的《中国哲学史研究》学术学刊,中国哲学史学会主办,天津人民出版社出版,一九八〇年创刊以来已经发行十一期,不知您买到过没有?我倒觉得像名家思想概论这样的作品,可再稍事删削锤炼,写成一万二千字的论文,投交这个季刊考虑发表,不知尊意如何?如同意,可径寄北京建国门内大街五号《中国哲学史研究》编辑部(不要寄给个人)。等候您的指示。

一九八三年六月五日北京

(二)

大札敬悉。关于名家思想问题的建议,当转编辑部诸公考虑。老论稿原拟三月份开始拜读,奈因工作计划的变动,特别是中国大百科全书哲学卷计划的推延,至今未能开读,十分抱歉。看来要到今年十月哲卷编季会集体审稿会议之后,才能提到日程上来。务祈鉴谅。如足下怕耽延误事,可否另请学者审读。乞示。

一九八四年八月二十九日

六 名家赐序

(一)《哲学研究》编辑部主任辛冠洁为《老子研究》赐序

老子是一位伟大的天才,《道德经》是一部伟大的奇书,他破天荒地打破了我们先民们对天的神秘观念、天命观、天志说等等等等,以直觉的静观方法,“涤除玄览”、“塞兑闭门”、“致虚极”、“守静笃”,为天地万物找到了所以产生的总根据、所以存在的总根源。这就是“道”,这就是“无”。“道生一,一生二,二生三,三生万物”,“天下万物生于有,有生于无”。道与无同义,有与无同谓:“道,可道也,非恒道也。名,可名也,非恒名也。无,名天地之始也;有,名万物之母也。故,恒无欲也,以观其妙,恒有欲也,以观其徼。两者同出,异名同谓,玄之又玄,众妙之门。”(从帛书本)这种超感觉经验、感性认识,超理性作用、理性认识,由直观把握认识对象的内在本质和规律,找到一般和特殊、共相和殊相之区别的高思辨水平,在中国古代是史无前例的。以道为宇宙形成根据和存在本体的宇宙观在两千年前提出来,是彻底反传统的,是石破天惊的。

由此而产生的“有无相生,难易相成,长短相较,高下相倾,音声相和,前后相随”的对立物的统一;“祸兮福所倚,福兮祸所伏”,“曲则全,枉则直,洼则盈,敝则新,少则多,多则惑”的对立物的相互转化,在当时也是难能可贵的。类似的辩证思想,在当时虽不能说没有,但多是零星、支离的,像老子这样完整的体系,也是前所未闻的。

由道的宇宙观和“相反相成”、“物极必反”的辩证法引出的“天之道损有余而补不足，人之道则不然，损不足以奉有余”的社会观结论，以及“大道废，有仁义，智慧出，有大伪（人为），六亲不和有孝慈，国家昏乱有贞臣”和“礼者，忠信之薄而乱之首”的论断，“上德不德，是以有德，下德不失德，是以无德。上德无为而无以为”的，不仅道无为，德也应无为（仁、义、礼等等德目都是有为的范畴，都是以引出丑恶祸乱的结果）的异端社会伦理观，更是惊世骇俗的。

从哲学宇宙观到社会理想或精神境界，都是老子由直觉得来的，都是十分奇特的。这就导引出了种种猜测，种种争论，种种赞扬和批判。有说这是唯物论的，有说这是唯心论的，有说这是代表下层劳动人民打碎精神枷锁的，有说这是最高思维水平的，有说这是愚昧倒退的……两千年来众说纷纭，莫衷一是。

然而有一点，是没有而且也不可能有争论的，这就是老子的“无为而无不为”的道家自然文化与发生于同一历史时代的孔子的“知其不可而为之”的儒家伦理文化和礼乐文化，共存于一个共同文化体中，为维系这个文化的生命，顽强地奋斗着，牢牢地占据着自己的历史地位，始终发生着自己的作用与影响。它虽然没有长期占据中国传统文化的主流地位，基本上没有成为统治阶级的统治思想，但它对中国历史的意识形态的影响是十分巨大的。在先秦，它对韩非法家，稷下黄老家，荀子儒家都有着巨大的甚至是决定性的影响。韩非法家的以理条理万物的思想，稷下黄老的精气说都是从老子的“道”衍生出来的。荀子的天道自然观，也是受到老子道法自然的启发才形成的，甚至可以说，没有老子对有意志的天道的否认，也就没有荀子的“天人相分”，“制天命而用之”。在汉代，清静无为，于汉初曾极显耀。

王充反对“天人感应”神学目的论的思想武器,基本是来自继承老子的黄老家无意志的自然之气。在魏晋,玄学家的“以无为本,以有为末”的本体论,正是来源于老子的“有生于无”的宇宙生成论。或者说中国的本体论正是老子奠基,玄学家完成的。本体论的形成,成为我们民族思维水平的一个飞跃。在唐宋元明清,佛家以老子的“虚无”、“寂静”解释“一切皆空”,以老子的道解释佛教教旨,是佛学在隋唐能够植根于中国大地的重要原因。宋明理学即新儒学的“理生气”的基本哲学概念,就是老子道生万物的翻版。至于老子道家对道教的影响,那更是显然易见的,凡是道教无一不打老子的旗号,张角的太平道,张鲁等人的五斗米道都是如此。道教皆把老子当教主,把《老子》书当作“圣经”。道教的哲学更离不开老子《道德经》,以至由于道教的牵强附会,使两者混淆不清。直到现在老子道家的思想,还在发生着重要影响,这些年来,更兴起了世界性的老子道家热。可见老子道家文化的生命力是何等强大。近来有的学者倡导道家主干说,即是说中国传统文化是以道家文化为主干的。这种说法的是非另当别论,它透露的道家文化在某些人心目中的崇高地位,倒是应该予以注意的。

自然科学家张吉良先生,潜心于中国哲学思想研究,特别是《周易》、《老子》和名家研究有年,成果累累,著述甚多。近有《老子道德经校译》、《老子的哲学思想》之作,以书稿惠我,命为之序。拜读之后,受益不浅。张先生以其多年的研究积累,从对老子思想产生的历史条件的分析中论定老子思想是春秋私田奴隶制改革时代的产物,它为封建变革准备了思想条件。张先生还用大量的材料和精湛的分析,论定老子不仅是中国古代辩证唯物论大家,还是中国名学家奠基人,是第一个提出“名可名”

的逻辑定义公式的人。张先生指出：在老子看来，一定的名可放在更广泛的名里，这就是物从其类，一定的特殊的万物，可归入其更广泛的名所反映的物类里。这就是所谓“有名”、“有”，而“有名”、“有”，可归入其最高的物类里，这就是所谓“无名”、“无”，从而得出“道”的义蕴。张先生在其书稿中还阐明老子的德，不是一个伦理的范畴，而是一个认识论的范畴。张先生的许多论断都是很大胆的，当然是持之有故的。做学问贵在有探索的勇气。因袭陈说，那只能是对科学的讽刺、亵渎。老子书素称古奥，许多语言不易读懂，涵义难以捉定，张先生以其深厚的学养对老子书中的概念范畴尽皆一一作了破译。老子其人其书历来歧见多有，争论不休，我在上面提到的那些问题，张先生的书稿也多有涉及，提出了自己的看法，虽不能说一定使人人满意，但可以说为读者增加了许多参考和借鉴。

张先生是位自然科学家，工作之余，研究人文科学并且卓有成就，这是一个十分可喜的现象。如果有更多的自然科学家，拿出一部分时间与精力，投入到人文科学的研究中来，沟通自然科学与哲学社会科学两个领域的关系，使人文科学得到一些清风，从而有利于学风的改善，方法的更新，将是发展我们民族文化的一大幸事。

一九九三年秋

于不知足斋

(二) 江西社会科学院老院长姚公骞为《名家研究》赐序

张吉良同志新著《名家研究》即将问世。我有幸读到原稿，展卷即不能罢休，一口气读完。盖新意迭起，周匝浑然，几近无懈，真成一家之言。掩卷心喜，有不能已于言者。

战国名家，以公孙龙为其主要代表，《公孙龙子》一书，集名家之大成。而此书自汉世迄于今日，历来号称难读，言无达诂，义无定论，古代博学通人每视为“苛察缴绕”、“率颇难知”，大多望而却步，“不可措手”。自宋以降，虽亦有校笺、训译之作间出。然又不免歧义杂陈，所谓治丝愈棼，徒乱人心目而已。可见辨章学术，考镜源流，确是一件极不容易的工作。诚如章实斋说的：“非深明于道术精微群言得失之故者，不足与此。后世部次甲乙纪录经史者，代有其人，而求能推阐大义，条别学术异同，使人由委溯源，以想见于坟籍之初者，千百之中不十一焉。”（《校讎通义》）然而时至今日，章氏之言犹有未尽，盖今日欲治古代思想史者，苟非深明于马克思主义，则根本谈不到推阐大义，条别异同，这正是今人治学之所以能高于古人又难于古人之所在。

张吉良同志就是一位如章实斋所说的千百之中的十一者，他在马克思主义指导下，敢于向先秦哲学进军，敢于继承传统，而又力摒陈言，善于吸收成说，而又自成机杼，用他自己的话来说，就是“出于旁搜，得以远绍，乃建立既是古义又是作者的独立见解”，良非虚语。盖作者之得力处，正在于始终坚持了马克思主义的世界观和方法论，加之根柢既固，功力亦深，所以，态度是科学的，方法是科学的，自然持论也就谨严了。从而历千百年来号称难读的《公孙龙子》，到了作者手中，便成了一部变深文奥义为明白易懂的古代哲学著作，一个极富辩证唯物思想的人

间瑰宝。

什么是名家？张吉良同志认为，“名家主要是从逻辑学，从逻辑概念，从逻辑定义的公式研究哲学的”。也就是说，名家在学术上的成就不仅仅限于逻辑学，而是从形式逻辑出发进入哲学领域，由形式逻辑上升到辩证逻辑，其旨归在于从朴素唯物论的基础上探索知识论中的若干范畴性问题。这样，就把名家从唯心论和诡辩论的牢笼中解放了出来，把历史上所有强加于名家的偏见和误解一一纠正了过来，恢复了名家的本来面目。

名家的理论体系集中反映在《公孙龙子》全书的六篇之中，根据张吉良同志的研究，除了第一篇“迹府”从谭戒甫之说，为后人所抄辑者外，其余五篇都是原作。其中“白马论”与“指物论”旨在解决认识论上的一般与个别的关系问题，“白马论”是“指物论”原理的运用，“指物论”是“白马论”的进一步的理论概括。“通变论”旨在阐述名家的宇宙观问题，认为物是互相排斥又互相关联的“二”的统一，而非“一”的重复，提出了“二无一”的哲学命题，与形而上学的“二有一”论者形成不可调和的对立。“坚白论”则旨在解决感觉与概念的问题，肯定了概念来自于感觉，接触到了认识论的反映论这一唯物主义的根本性命题，并且还就“白马论”中已经提出的“离”——抽象，作了进一步的阐述，强调了理性认识的重要性。“名实论”则旨在解决现象与本质的关系问题，概念——“名”反映的是事物的本质——“实”，同时还精辟地解决了物（存在）运动的时空形式——“位”。总之，《公孙龙子》一书六篇比较全面和系统地探讨了哲学认识论中的几个重大范畴和法则：个别和一般、感觉和概念、现象与本质、抽象与理性认识，以及事物的矛盾法则等等。因而张吉良同志进一步肯定了庞朴《公孙龙子研究》中已论证的，“（全

书)只有六篇,既无赝品,也无残缺”,这就是《公孙龙子》的本来面目。虽然,《公孙龙子》的本来面目是原书具在,可是,却如王瑄《公孙龙子悬解》中说的:“以公孙氏之骀荡幼眇,蒙世诟病,遗简残编,旁皇异代,既摈于道,复弃于儒,策言大义,闾之数千百年仅乃得出,学统之钳人,固若斯其极耶。”尽管王瑄的“悬解”并没有真正尽发千载之复,而且《公孙龙子》虽谓遗简,却非残篇,然而,他说的学统钳人,千百年后微言始显,真是慨夫斯言!这只有等到今天的学人用马克思主义的立场、观点和方法去研究它,才真正能看清它的真面目。想不到早在先秦时期,我国的哲人已具有如此敏锐精到的洞察力与思辨力,更想不到千百年后这一潜德幽光竟赖张吉良同志而终获昌明。张吉良同志不愧为如章实斋所说的,“使人由委溯源,以想见于坟籍之初者”,成了公孙龙的知己。所以,《名家研究》一书的出版,是值得学术界加以称道的。

在《名家研究》一书中,作者还就名家思想的渊源、历史地位与作用,以及前人与近人的研究中所存在的谬误与臆断等等,作了多方面的考辨,如指出名家是道家的别派,并非祖述墨家,且与庄子相对峙;名家自身并不存在惠施与公孙龙的对立;又如对诸家有关《公孙龙子》六篇的笺注、译释方面所作的种种考辨和论难,凡此皆足以看出作者的识见与功力,持论一衷于是,不苟异,亦不苟同,胜义粲然,自非如浅学者之徒逞争鸣而已。

张吉良同志是一位自然科学家,作为自然科学家来研究哲学,尤其是研究辩证法有其不同一般的优越性。恩格斯早就说过:“最早的希腊哲学家同时也是自然科学家。”(《自然辩证法》“科学历史摘要”)这是因为一方面,“不管自然科学家采取什么样的态度,他们还是深受哲学的支配”;另一方面,则“只有当自

然科学和历史科学接受了辩证法的时候,一切哲学垃圾——除了关于思维的纯粹理论——才会成为多余的东西,在实证科学中消失掉。”(同上“自然科学和哲学”)自然科学家在马克思主义指导下,既研究自然科学,又研究哲学,特别是研究辩证法,两者相互促进,相得益彰,哲学与自然科学共同得到发展,这是一项非常有益的事业。所以,张吉良同志用全部精力寝馈其间,充分表现出他对事业的执着追求,而这正是值得像我这样的心向往之力有未逮的人所十分忻羨的。

吉良同志和我是同龄人,行年七十,而他依旧终日伏案著述,孜孜不倦,仍然是一副向科学勇迈进军的战士姿态。欧阳永叔在《读书》诗中有云:“篇章异句读,解诂及笺传,是非自相攻,去取在勇断。初如两军交,乘胜方酣战,当其旗鼓催,不觉人马汗。至哉天下乐,终日在几案。”真可用来作为吉良同志的写照。相形之下,我则终日忙忙乱乱,岁月蹉跎,了无寸进,恰恰又如欧阳永叔在另一首《镇阳读书》诗中说的:“却欲寻旧学,旧学已榛荒。有类邯郸步,两失皆茫茫。”这又成了我自己的写照,不禁为之汗颜。兹值吉良同志大著杀青之日,吉良同志索序于我,未敢方命,聊书所感,言之不文,只益增愧慊尔。谨序。

一九九三年十一月二十日

呵冻于南昌北面斋

(三) 武汉大学博士生导师唐明邦教授为《周易通读》赐序

当前《周易》研究呈现新阵容,这是可喜的。不少现代自然科学家热衷于《周易》研究,形成异军突起的科学易学派,不断发表有关专著,《〈周易〉通读》是其中之一。科学易的兴起,绝非偶然,它是易学发展进入新时期的必然产物,有其深远的思想渊源。

我国古代科学家为探索自然和生命的奥秘,打开宇宙迷宫,离不开一把金钥匙,这就是《周易》。《周易》为古代科学提供了辩证的宇宙观和思维方法,以锐利思想武器武装他们的头脑,使他们在科学探索中不断有所弋获,为科技发展作出新贡献。在《周易》哲学思想启迪教育下,古代科学家建立了“天地絪縕,万物化醇”的宇宙发展观。肯定宇宙万物不断运动变化,人类社会也永不停息地进化发展。《周易》引导人们适应自然和社会发展的客观规律,克服形而上学思想,主张“《易》之为书也不可远,为道也屡迁,变动不居,周流六虚,上下无常,刚柔相易,不可为典要,唯变所适”。其次,坚持“刚柔相推,变在其中”的变化内因论。事物的运动变化,绝非超自然的神灵主宰,乃事物内部一刚一柔两种力量相互作用的结果。内在力量的“刚柔相推”或“刚柔相摩”,万物乃生生不息,日新又新。再次,坚持物极必反、“革故鼎新”的矛盾转化思想。事物内部对立统一的双方,既有“山泽通气,水火不相射”的统一性,又存在“雷风相薄,水火相射”的斗争性;矛盾双方的统一与斗争,促成事物“革故鼎新”前进运动。《周易》还为科学家们阐述了天地人三才统一的整体观。“立天之道曰阴与阳,立地之道曰柔与刚,立人之道曰仁与义”。这是天人之际三纲领,展示了宇宙衍化、社会发展、

人际关系对立统一的广泛思想内容。天人一体,生生日新的宇宙哲学,对古代科学家从事科学探索与科技创造有着重大指导意义。

《周易》还为古代科学家锻炼理论思维能力,总结研究成果,提供了犀利的科学思维方法,即具有东方文化特色的象数思维方法。这种思维方法,数千年来,一脉相承,其思想魅力恒久不衰。一、取象比类是象数思维方法的基本特征。取象是从个别事物中选取共性因素作为范式,比类是依据已有范式加以演绎推论,“触类而长之”。取象比类思维方法具有形象思维的特征,发挥逻辑思维的奇效,是形象思维同逻辑思维相互诱导的特殊思维方法。二、阴阳对称、刚柔调和是象数思维的致思准则。八卦之间,乾坤、坎离、震巽、艮兑,两两对称互补,反映天地、水火、雷风、山泽的对立统一关系;六十四卦之间,否泰、剥复、损益、鼎革、既济未济等偶卦组,无论卦象还是卦名,都相反相成、对立统一。《周易》诱导人们通过具体事物去探索阴阳、刚柔相反相成、对立统一的客观法则,在科学技术上的指导意义是不可忽视的。三、整体思维是象数思维方法的合理内核。《周易》将人体小宇宙和自然大宇宙都视为有机联系的整体,正如六十四卦的每一卦体被视为有机统一体。每一卦体都包含了贞悔二体关系,比应、乘承关系,三才统一关系,互体、错综关系等,任意变动卦体中的一爻,则会引起一系列相关性变化。这一思维方法诱导人们观察分析任何事物时,必须全面地从多种角度考虑与其他事物之间相互制约关系。四、强调序列、注重节律是象数思维的突出优点。人们从长期生产实践中认识到宇宙万物的运动变化,无不存在规律性。易学家常用《周易》象数形象地描绘四时阴阳消长的次序、寒暑变化的节律、星移斗转的周

期、生物发育生长的规律性。不难理解,《周易》反映的象数思维方法,是中华民族古代贤哲理论智慧的结晶。

尤其值得重视的,是《周易》哲理及其象数,对现代自然科学方法论,亦有其引人注目的启迪作用。现代自然科学飞速发展的事实,充分反映了各门学科的科学方法日新月异;各种科学方法之间相互渗透、融摄、移植的情况愈加明显。自然科学中的教学方法、系统方法、类比方法、模拟方法等,已成为各门科学的共同方法。值得深思的是这些共同方法,不难从《周易》的哲理、象数中找到某些原型或启示。最早萌发这一思想的科学家,无疑是著名的哲学家、数学家莱布尼兹(1646~1716)。当他发明二进位制数学原理后,公然声称,他的这种“新算术”同中国古老的《易图》(按:指他所见到的《伏羲十四卦次序图》和《伏羲六十四卦方位图》)“完全一致”。这是说,用二进位制算术中的0与1代替《易图》中的阴爻(--)和阳爻(—),正好可使六十四卦的卦象用二进位制数码表示。三千年前传承下来的易卦符号,可用最新的二进位制算术符号加以破译,不能不说是人类文化史上的一大奇迹。可以预期,在国际《周易》热蓬勃兴起的今天,古老的中华易图所蕴涵的整体观念、系统原理、序列思想、节律观念、相对原理、对称图式、互补法则、均衡思想等,定能给予现代科学方法以更多的新的启迪。

《〈周易〉通读》是张吉良同志多年研《易》心得的结晶。他以自然科学家锐敏的洞察力,潜心研究《周易》同自然科学的关系,揭开《周易》千古之谜。肯定八卦是二进位制的数学发明;探讨了莱布尼兹揭示六十四卦为二进制数学的历史和中国古代算筹二进位制发明的历史,探讨了《周易》前的原始数筮,肯定筮非《周易》本意,《周易》非占筮之书,进而阐述了《周易》阴阳

学说,肯定《周易》乃古代哲学著作,根据卦爻辞的记述,肯定《周易》乃古代社会著作,亦乃丰富的古文化宝库。在深入剖析《周易》经、传的内容后,论定《说卦》、《序卦》、《杂卦》乃本文之后序,均当等同《周易》本文看待,至于《彖传》、《象传》、《文言》、《系辞》诸篇,乃古代首批说《易》之作,有其参考价值。不少观点发前人之所未发。其极深研几的钻研精神,敢于标新立异的学术风格,值得敬佩。此书注释广征博引,译文雅俗共赏,体例新颖,条理畅达,足以自成一家之言。既着力于提高,复寓意于普及。对易学思想的阐发,作出了独到贡献。

唐明邦

1991年4月8日于珞珈山

(四) 唐明邦教授为《周易哲学和古代社会思想》赐序

《周易哲学和古代社会思想》是张吉良同志《周易》研究的新成果,为其《周易通读》的姊妹篇。在本书中,作者力图从人文易学角度,予《周易》文化内涵以新诠释。一位科学技术专家,对传统文化作出精湛研究,实属难能可贵。

《周易》作为“五经”之一,文字古奥,言简意赅。蕴涵着十分丰富的文化内容,在中国文化史上占有突出地位,具有永恒价值。《周易》的文化价值,不同历史时期,有不同评价。当代易学研究中,人们把它概括为人文易与科学易两大派。《易传》说:“观乎天文以察时变,观乎人文以化成天下。”人文易毋宁乃《周易》文化的主流。

关于人文易学,不同学者各有侧重。语言学家看重其中的古语、古韵,此书辞语古奥,不少文辞,难有确诂,有待深入考订;

文学家看重其中许多民歌民谣,特别重视其形象思维的创作方法;历史学家看重其中的上古历史传说、古代民俗,和反映古代社会经济、思想文化的史料价值;伦理学家看重研究古代伦理道德范畴;宗教学家注重其宣扬“神道设教”的思想源流。究其实质,《周易》毕竟是一部具有深远影响的哲学著作。充分反映了古代人的自然观、社会历史观,反映古人的辩证思维方法和朴素唯物论的认识原则。

《周易》蕴涵的太极思维法则,日益引起人们的重视。在中华民族理性思维传统中,它最具有代表性,同西方思维方法大异其趣,它充分体现了东方思维方法的特征。首先,注重整体思维法则,在观察分析问题时,力图把握认识对象的有机整体性,同形而上学片面性根本对立,其次,强调矛盾思维法则,注重事物内部和事物之间固有的一阴一阳的对立统一关系,强调事物之间阴阳双方的相摩相荡,相互转化,诱导人们观察分析事物时,坚持辩证思维的“两点论”,克服非此即彼的形而上学绝对化。再次,坚持生日新的发展过程论,肯定自然界与人类社会无时无刻不处于生生不息的发展过程中,旧的过程终结了,新的过程又开始。引导人们以发展观点看问题,克服凝固不化的形而上学静止论。太极思维更可贵之处,在坚持“保合太和”的均衡和谐原则,认定事物之间的阴阳双方,既对立,又统一,相反相成,阴阳双方相互冲突的结果,并非必定破坏统一体而同归于尽,往往通过调整矛盾而达到统一体的动态平衡,促使人们探索达到均衡和谐的有效途径,“保合太和”,即以促成阴阳统一体的均衡发展为终极目标。“太和”思想,乃《周易》辩证思维方法的精髓,亦东方思维大异于西方思维的根本之所在。

《周易》列为“五经”之一,固然因其富有精湛的哲学思想,

同时以其蕴涵着经邦济世的基本准则。它为历代明君贤相、志士仁人提供了治理国家、安定社会、发展经济文化、提高道德水准的原理原则。这些原理原则,仁者见仁,智者见智,尚无定论,初步归纳,有如下诸端:

“崇德广业”的创业精神。“夫《易》,圣人所以崇德而广业也。”教导人们崇尚道德,开拓功业,保障人民的“安土敦仁”国家的稳定繁荣。

“保合太和”的经世准则。坚持“厚德载物”的包容精神,注重统一和谐,以实现国家统一、民族团结、社会安定为经世的终极目标。

“与民同患”的重民思想。主张“上下交而其志同”。“说以先民,民忘其劳;说以犯难,民忘其死。”政治举措以“不伤财,不害民”为前提。

“明罚敕法”的法治思想。法令公开,执法公平。“刑罚清而民服。”“明慎用刑”,“禁民为非”。造成“遏恶扬善”的良好风气。

“备物致用”的理财之道。兴“耒耨之利”,发展农业;“服牛乘马”,以利交通;“日中为市”,促进贸易;“称物平施”,安定人民生活。

“顺天应人”的革新精神。效法“汤武革命”顺应历史潮流。适合人民愿望,进行社会变革。政策法令,“时止则止,时行则行”,反对守旧。

“居安思危”的忧患意识。“君子安而不忘危,存而不忘亡,治而不忘乱。”常思“介于石,不终日”,“履霜坚冰至”,未雨绸缪,“思患而预防之”。

“万国咸宁”的睦邻政策。“建万国,亲诸侯”,坚持“天下一

家”原则。“圣人感人心而天下和平”，是《周易》的崇高理想。

这些经邦济世的基本准则，有其永恒价值。在历史上，对不少政治家的实践活动，发挥过重要指导作用；对当今建设有中国特色的社会主义，仍有一定借鉴意义。

《周易哲学和古代社会思想》一反前贤“以传解经”的传统思路，首倡“以经解传”的新原则，将《说卦》、《序卦》、《杂卦》三篇，视为“《周易》之后序”。作者在本书中，不言象数，专就哲学和古代社会思想立论，认为“一卦一篇短文，一个主题，谈一个问题”。《周易》古经，无异中国哲学的纲要和古代社会的“实录”，不少观点，发前人所未发，引人深思，无愧当今易坛独运匠心的一家之言。

唐明邦

一九九七年八月于云鹤书房

(五) 江铃集团公司首任董事长孙敏 为《周易哲学和古代社会思想》赐序

张吉良同志曾被错划为右派，由北京下放南昌，磨炼半生，清贫充实。然而信仰坚定，始终认为党总有一天会认识并改正这一错误的。兢兢业业，联系群众，刻苦自励。“文革”结束后，“雄鸡一声天下白”，终于等到这一天，党为他平了反，恢复政治名誉，重新回到党的怀抱，继续为党为人民做了大量工作，成为受尊敬的一位老人。

在技术业务上，他联系实际，解决不少难题。在中央二机部工作期间，在苏联专家指导下，主管计量工作，建立国防工业计量系统，写了《111厂线值计量工作的调查报告》，发表于二机部

《工作通讯》，为全系统树立了工作范例。在江拖，建立中央计量中心和车间计量站，统一线值单位，奠定了保障产品质量的技术基础；发现凸轮靠模设计错误，重新设计，使凸轮轴达到了质量标准，写了《481 发动机凸轮轴磨削方法的研究》一文，发表于江西省机械工程学会第一届年会；设计标准齿轮，解决剃齿刀按热处理变形量段配齿形的剃削方法，使拖拉机齿轮过了质量关。在江汽，为 682 型发动机凸轮找到了数据来源，重新计算并补充大量数据，提出新的加工工艺，使凸轮轴达到了质量标准。提出非圆齿轮数学模型，解决加工工艺，使汽车锥孔加工零件过了质量关，这个装置迄今用于生产，以及其他。由此，张吉良同志晋升为优秀高级工程师。

他矢志嗜读，科技而外，不废社会科学。晚年特别重视研究中国古代哲学，试图作出马克思主义的解释。每每发现前人解读多与原著不合，从而激发探求的兴趣。他着重研究《老子》、《公孙龙子》和《周易》三部书。著《老子研究》（江西人民出版社出版）、《老聃〈老子〉太史儋〈道德经〉》，提出从西周公田奴隶制，经春秋私田奴隶制，解放奴隶为农民，过渡到战国封建地主制的历史新说，作出具体划分，完备了郭沫若古史分期说；老子是中国名学奠基人，他的“始制有名，名亦既有”，太史儋概括为“名可名”的与后世名学定义相一致的普遍公式，《老聃〈老子〉和太史儋〈道德经〉》是建立于名学基础上的古代辩证唯物论。《名家研究》（同上书《老子研究》）2000 余年来第一次通读公孙之文。《白马论》、《指物论》讲一般和个别，《通变论》“二无一”讲互相排斥而关联的“二”非“一”的重复；《坚白论》讲概念和感觉，抽象“离”的重要性；《名实论》讲现象和本质，“名”反映“实”（本质）的关系，是一个完整不可分割的古代辩证唯物

论认识论的精微体系。《周易通读》(1993)、《周易哲学和古代社会思想》(1998)、《周易通演》(1999)(齐鲁书社出版),对莱布尼兹揭示八卦六十四卦为二进位制数学作出是从原始契数发展为算筹十进位制,其改进乃发明算筹二进位制的具体历史加以说明。

原始契数,根据仰韶文化、崧泽文化、良渚文化、龙山文化和马家窑文化陶器上和殷周时期甲骨文上的刻画为:

1 2 3 4 5 6 7

| 与一; || 与二; ||| 与三; |||| 与四; X; V 与八; +;

8 9 10

八; X; 公与九

可知是 1 到 10 的契数。由于生产力的发展,计数增大,经验积累,十个契数显然不够,发展至殷商,就演进为算筹十进位制。

据《孙子算经》算筹十进位制基数筹符如下:

数字: 1 2 3 4 5 6 7 8 9

纵筹: | || ||| |||| ||||| T TT TTT TTTT

横筹: 一 = ≡ ≡≡ ≡≡≡ ⊥ ⊥⊥ ⊥⊥⊥ ⊥⊥⊥⊥

两相对照,可以看出,算筹十进位制 1 到 4 的筹符与契数符号完全相同,5 仍用单筹积累,6 到 9 的筹符为 1 到 4 的纵横契数符号的组合,可知是脱胎于契数的。

十进位制筹码繁多,演算复杂,如南朝数学家祖冲之推算圆周率所用筹码,据史书记载,竟堆满两室,且演算极易出错。定然是出于改进,乃简化筹符发明了算筹二进位制。考察二进位制筹符[--](0)和[—](1),可以看出是从十进位制数字编筹

形式中选取的。在十进位制编筹中按“一纵十横,百立千僵,千十相望,百万相当”(《孙子算经》)的原则,[-]本来表示 1010, [一]本来表示 10,今取之代表 0 和 1 作为新的筹符基数来建立其新数制。二进位制脱胎于十进位制,就是明明白白的了。

十进位制是脱胎于原始契数;二进位制是在十进位制基础上改进的发明。这是《周易》前代的文明,一种历史遗产。莱布尼兹再次发明了二进位制数学,从而揭示出确乎在中国远古就发明了它,他称之为“中国伏羲二进位制级数”。《周易》“参天两地而倚数”(《说卦》传),正是依附于这一数制建立其基础术语和学术体系的,是一部哲学和古代社会思想的巨著,非所谓卜筮之书也。卜筮是《系辞·筮论》作者援《易》引入成功适合社会上下层流俗心理而广为传播的结果,非《周易》之本意也。其古代社会思想同摩尔根的《古代社会》、恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》在基本点上是完全一致的而早两千余年,这就充分地显示其科学性、其伟大的历史意义和学术价值。这些思想发前人之所未发,揭开《周易》千古之谜,令人耳目一新。

中国哲学在国际上占有显著的地位。西方主要先进国家都有不少汉学家,从事中国哲学或汉学的研究。美国并有“国际中国哲学会”。国际中国哲学会要发展一批新学者为会员,委托中国哲学史学会推荐,张吉良同志就是被推荐而成为国际中国哲学会会员的。这就是说张吉良同志的学术成果是得到国内国际学者所认可的。中国著名学者张岱年先生在读了所赠《周易通读》连同《老子研究》、《名家研究》后在致作者信中说:“您是研究自然科学的,以自然科学的知识为基础,探索古代哲学典籍的深义,确有所得,可谓成一家之言。”(1995 年 3 月 15 日)然则,支持张吉良同志的学术研究,不能说是没有积极意义的了。

张吉良同志的晚年生活很充实,他关心国际国内形势,学习时事政策,咨嗟咏叹之余,每有诗词,而主要精力用于研究古代典籍,今又完成此书,即将付梓,要求作序,即介绍其政治遭遇、技术成就和学术新见之一斑,以见其为人。是为序。

(六) 唐明邦教授为《周易通演》赐序

继《周易通读》与《周易哲学和古代社会思想》之后,张吉良先生又完成其第三部易学著作——《周易通演》。此书坚持宏观与微观相结合,人文易同科学易贯通的原则,对《周易》的文化思想内涵,予以多学科、多角度、多层次的透视,充分展示《周易》固有的学术面貌。新论迭出,读之令人兴奋。

近年来,海内外易学研究高潮迭起,成果累累,在在反映《周易》的文化内涵,丰富多彩,令人倾倒。人们不止从文学、史学、哲学等人文科学角度研究此书,不少科学家更以现代科学的立场与方法,对之作多学科探讨。人们欣喜地发现,文学家注重欣赏其中的古诗谣谚,史学家着力钩沉上古巫史文化遗存,哲学家探讨其独具一格的象数思维模式,天文学家发现其中的太阳黑子记录。如此等等,各有收获。《周易》的玄妙思想和象数结构,更诱导人们对之作象、数、理、占多角度、多层次的剖析。研《易》者或取象以比类,极数以通变,或借象数阐发义理,或立卦体占断休咎,充分证明《易传》所揭示的:“《易》有圣人之道四焉:以言者尚其辞,以动者尚其变,以制器者尚其象,以卜筮者尚其占。”(《系辞上》第10章)当前,不少离退休人士,“居则观其象而玩其辞,动则观其变而玩其占”。(《系辞上》第2章)在人文易同科学易之外,开始形成玩易以自娱的休闲易学派。事实说明,《周易》垂数千年而常葆其神奇之魅力,绝非偶然。称之

为中华文化之奇葩,实非过誉。

《周易》不但以精深哲理,象数思维方法,丰富的古代社会思想,引人入胜,它所阐述的世界观、人生观、价值观,令人首肯。

首先,创立“人天统一”的宇宙观。

《周易》的作者放眼六合,玄思宇宙,创立了精深玄妙的宇宙动态模型,阐扬“人天统一”的宇宙观:“《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦,八卦定吉凶,吉凶生大业。”(《系辞上》第2章)太极——两仪——四象——八卦——万物,这一宇宙衍化的动态模型,在中国思想史上前无先例。宇宙的本源是混沌未分浑而为一的太极,太极剖判而分阴分阳,乾坤成列而刚柔有体,阴阳消长而四时循环,化生万物,进而有人类社会的发展。《序卦》云:“有天地然后有万物,有万物然后有男女。有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子。有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错。”天地——万物——男女(雌雄、牝牡),所描述的是自然史;夫妇——父子——君臣——上下——礼义,所描述的是人类社会史。自然史与社会史结合,展现了天地人三才统一之道。《易传》阐明天人之际三纲领,写道:“立天之道曰阴与阳,立地之道曰柔与刚,立人之道曰仁与义。”(《说卦》)人天统一的宇宙整体观,具有东方文化的鲜明特征。宇宙万物既是统一的整体,又以其内在的一阴一阳、一柔一刚的对立机制而运动变化,生生日新。人们的行事必须“与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序”,乃能经天纬地而自求多福。这就是《周易》倡导的“人天统一”的世界观。

其次,宣扬“顺天应人”的社会价值观。

《周易》认为宇宙万物既然永远变动不居,生生日新,人们处世接物就应当坚持贯彻“唯变所适”的准则。《易传》阐述道:

“《易》之为书也不可远，为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”（《系辞下》第8章）这是说，时代在变迁，社会在发展，一切社会制度、典章法令，都应当“时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明”。（《彖下·艮》）过时的典章法令，当废止就坚决废止，当推行就雷厉风行。或止或行而不失时机，才可望事业广大，前途光明。或止或行当遵循何种原则？《易传》作了精辟论述：“天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。”（《彖下·革》）这是说一切革新措施，当顺从时代的潮流，符合人民的意愿。“顺天应人”的社会价值观，无疑具有永恒合理性。

再次，倡导“崇德广业”的人生观。

《易传》画龙点睛地指明圣人作《易》的宗旨。指出：“曰：《易》其至矣乎！夫《易》，圣人所以崇德而广业也。”（《系辞上》第7章）崇德，谓涵养高尚道德；广业，谓开拓伟大事业。崇德广业是志士仁人所力图实现的人生理想。要求人们时时从国家民族利益出发，努力用自己的业绩，造就“安土敦仁”的社会风尚。为此，首先当自强不息，敬业乐群，“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”。一切举措，首先考虑是否侵害人民利益，当充分注意：“节以制度，不伤财，不害民。”（《彖下·节》）此外，还要本着“厚德载物”的精神，处理人际关系，调节社会矛盾。处世待人要有宽广的胸怀，能容人，能爱人，进德修业，顺天休命。这是《周易》倡导的人生观，催人奋进。

《周易》思想，博大精深，是中华民族用之不竭的宝贵精神财富。略举其阐扬的世界观、人生观、价值观诸方面的至理名言，以见一斑。张吉良先生的《周易通演》，积数十年研《易》心得，考释《周易》产生的文化背景，阐明象数思维方法，评析其精

深哲学体系,论述古代社会思想;他充分肯定《周易》是一部精心创作、结构谨严的学术著作,认定“参天两地而倚数”乃《周易》的创作原理。高度评价《周易》完成了中国哲学的第二高峰,特别强调,《周易》是古代人类社会的第一部实录。作者高屋建瓴,剖析入微,思虑周密,逻辑严谨。如此易学新著,堪称入门向导,故乐以为之序。

(七) 孙敏为《周易通读》赐序

代序:《周易》研究新尝试

——读《周易通读》暨《周易哲学和古代社会思想》

《周易通读》(齐鲁书社 1993 年出版)是张吉良同志多年研易心得的结晶,对《周易》研究作了新的尝试。

原中国《周易》研究会会长唐明邦教授赐《序》。著名学者张岱年先生连同作者的《老子研究》和《名家研究》(江西人民出版社 1994 年出版)在致作者信中说:“您是研究自然科学的,以自然科学的知识为基础,探索中国古代哲学典籍的深义,确有所心得,可谓成一家之言。”(1995 年 3 月 15 日)台湾学者王新华在《中华易学》上亦发表有援用本书观点的文章。这是学术界的基本反响。

《周易哲学和古代社会思想》(齐鲁书社 1998 年出版)是作者继《周易通读》之后所撰写的一个续篇。

《周易》按错综体例排序,其哲学和古代社会思想乃未能集中按其内容分类论记,分散混杂于六十四卦之中,曲折隐晦,变易甚奇,莫之能辨矣。因而,其基本宗旨和内容,众说纷纭,莫衷一是而给弄糊涂了。《周易通读》尝试揭开这一千古之谜,但仍

然援用固有的体例形式。

《周易哲学和古代社会思想》径以内容标题排序，一目了然，相得益彰，昭然若揭矣。

一 八卦为二进位制发明的数学论证和历史说明， 为研究提供了新的前提

《周易》保存了中国远古的一项数学发明，这就是二进位制，它是以当时的算筹形式出现的。根据张吉良同志的研究，其发展经历过两个阶段，这就是从新石器时代的原始契数发展为十进位制的算筹计算；从十进位制发展为二进位制的算筹计算。算筹十进位制1到4的筹符与契数符号完全相同，5仍用1的单筹积累，6到9的筹符是1到4的筹符的组合。可知是脱胎于契数的。二进位制基数筹符(--)0和(一)1是从十进位制编筹数字形式中选取取出来的。(--)在十进位制编筹中按“一纵十横，百立千僵，千十相望，百万相当”(《孙子算经》)原则本来表示1010，(一)本来表示10，今取之代表0和1作为新的筹符基数来建立其新数制。二进位制脱胎于十进位制算筹计算，就是明明白白的了，这就是二进位制算筹数制的发明。

由此可见，八卦确实为我国远古先民所发明的二进位制数学，它渊源于而不可能具体发明于以伏羲为代表的新石器时代。因为那时还仅仅存在原始契数，尚不知进位数。八卦的具体发明时间，只可能在殷商或商周之际，因为十进位制到殷商已完备，而八卦则是在算筹十进位制的基础上才产生的。

八卦是以算筹形式表现的数，非文字概念。

《周易》清楚地援用二进位制算筹数表数字，赋予八种自然物象及其功能和这些自然物象及其功能的复合，从而建立其学

术体系。这里存在一个数字为概念所依附,把数字和概念结合统一起来的问题。没有人精心设计创制,那是不可想象的。

在张吉良同志看来,《周易》必为先哲所精心设计创作而非所谓古筮辞编纂;必与他经一样,“上下文多相属”,应该是一卦一篇短文,一个主题,谈一个问题,这是很自然的。何况前人做了大量工作,已显现其端倪和内部联系。于是破假借而求其本字,词义之适于卦辞而不通读爻辞者不用,适于爻辞而不通读卦辞者亦不用,从卦爻辞的内部联系,从一卦之全体求之,词义又必于古有据,这就为通读破解找到了根本准则。

按上下文和卦爻辞相属的原则,寻索坠绪,破解通读,如果不合本义,则必混乱而不成体系。如果论记致有理统,竟有其完备的体系,则庶几近之乎!倘进而符合《周易》本文有其内证,或有其他的外证,其不曰:“得鱼忘筌”,“得兔忘蹄”矣夫!

二 卦爻辞主要思想概述

根据上述原则进行破解通读,计卦爻辞六十四篇,二十一篇讲哲学,四十三篇讲古代社会。

《周易》哲学思想是继老子之后出现的又一个古代辩证唯物论的哲学体系,是中国哲学的第二个高峰。在这个哲学体系观点的指导下,最一般地阐明了物质自然世界的生成和发展,那就是《序卦》传说的“有天地然后有万物,有万物然后有男女”。这是符合迄今为止我们所知道的天体史、地球史、生物史,其他各种自然科学所反映的自然界的历史的。

在这个哲学体系观点的指导下,阐明了人类社会世界的生成和发展,那就是《序卦》传说的“有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后

礼义有所错”。这是符合迄今为止我们所知道的中国和世界的古代社会的历史的。

三 内证——卦爻辞与《说卦》以下三传完全吻合

《说卦》传是作者关于附会算筹二进位制基数整体及基数和数表,原始数筮所以取义制作《周易》的说明。“昔者圣人之作《易》也,幽赞于神明而生蓍,参天两地而倚数。”第一句话是一种托古之辞。二、三句话说明作者深明变化显著而发展揲蓍形态,以“参”表天象,“两”表地象而依托于数。这清楚地说明是《周易》作者把算筹二进位制之数赋予天地之象概念的。从此,数和概念才结合统一起来。天象、地象,除天、地之外,还包括“山泽雷风水火”之象,其用则为“乾坤艮兑震巽坎离”之义,那是非常明显的。

算筹二进位制之数,一旦取得天地之象义,作者接着就阐明其创作的根本观点和基本宗旨。曰:“观变于阴阳而立卦,发挥于刚柔而生爻,和顺于道德而理于义,穷理尽性以至于命。”

在这个基础上,“将以顺性命之理,是以立天之道,曰阴与阳;立地之道,曰柔与刚;立人之道,曰仁与义。兼三才而两之,故《易》六画而成卦。分阴分阳,迭用柔刚,故《易》六位而成章。”

接着阐明本体论(Ontology)和世界生成论(Cosmogony)的基本观点。曰:“天地定位,山泽通气,雷风相薄,水火不相射,八卦相错,数往者顺,知来者逆,是故《易》逆数也。”

于是最高物质“元”,由于其阴阳构成的内部矛盾,在天地的永恒刚健运动中,“雷以动之,风以散之,雨以润之,日以烜之,艮以止之,兑以说之,乾以君之,坤以藏之”,“然后能变化,

既成万物也”。乃由天地而万物以至生成包括人类在内的整个物质自然世界。

这些论述是完全与《周易》卦爻辞吻合的，是卦爻辞的概括和凝聚，是卦爻辞的纲领，是相互发明和补充的。

如果说《说卦》传在卦爻辞的基础上所概括交代的主要是本体论和世界发生论，那么，《序卦》传就具体地阐发了世界发生论，古人类社会的发展和人类对于世界的认识。《序卦》传说：有天地然后产生万物，充盈天地之间的只有万物。“屯”，就是充盈的意思，这是事物始生的一个阶段。人类聚族杂居，也正是这样的一个阶段，是人类的幼稚阶段。

人类处于幼稚阶段，最初男女无别，与动物无大异。然后聚族群婚，进入母系社会。“发蒙”（《蒙》初六）就是由蒙杂而著人伦也，乃从母系群婚制过渡到父系专偶婚制，这是人类文明的开始。

人类处于幼稚阶段，最基本的需要是饮食，“需者饮食之道也”。这经历过一个漫长的历史过程。首先是采摘和狩猎，然后开发农业。《需》卦正是记述的人类农业的第一次开发。

农业的开发，这在人类社会生产力的发展上是一个基本的转折点，于是开始形成整个古代世界的这个决定性的生产部门。农田和农作物是各氏族内部的公共财产，在各氏族之间是各氏族的私有财产。马克思、恩格斯称为“部落所有制”或“亚细亚生产方式”。

邻人的财产刺激各氏族的贪欲，氏族部落之间乃产生掠夺。随着生产的发展有了农业公社，公社把土地分配给社员耕种，社员有了部分私有财产，这标志着私有财产的产生。氏族和部落之间乃产生掠夺、抢劫和盗窃。掠夺、抢劫和盗窃产生于氏族部

落联盟和社员之间而讼之于其联盟的共主或本氏族部落的头人,自然也来源于联盟外的部落。相互掠夺战争中抓到的俘虏就成为奴隶。这就决定了原始公社解体之后必然出现的是种族奴隶制。

在掠夺争讼的基础上产生战争,出现有组织的军队。继之使用政治手段,威逼边远部落归服,乃形成以地域和财产为基础的政治社会,国家从此登上人类社会的历史舞台。

以上系统地阐明了家庭、私有制和国家的起源,这是《屯》、《蒙》、《需》、《讼》、《师》、《比》的说明。这就是人类古代社会发展的基本历史。

由此可见,《说卦》传概括交代《周易》著作宗旨,总论变化显著;其体系则在八经卦的基础上采取六十四别卦的错综形态。《序卦》传特别在卦爻辞中,则是对变化显著的具体阐发。《杂卦》传则以极简的文字概括说明卦义。验诸卦爻辞,无不符合。然则,《周易》之为哲学和古代社会思想之专著,在作者和我看来,就是毫无疑义的了。这个破解,无可争辩地证明,在客观上,在全体上完全合乎实际,是《周易》的本来意义。自然不排除某些字辞解释有待精华也。

四 外证——卦爻辞与摩尔根的《古代社会》

在基本上完全一致

不仅《周易》卦爻辞与《说卦》以下三传吻合,而且它的古代社会思想同近代美国古人类社会学家路易斯·亨利·摩尔根的名著《古代社会》在基本上也是完全一致的。摩尔根认为人类社会都有过蒙昧社会,其初期“曾经存在过一种原始的状态,那时部落内部盛行毫无限制的性交关系,因此,每个女子属于每

个男子,同样,每个男子也属于每个女子”(《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯全集》第二十一卷)。此后就进入野蛮社会和文明社会。中国古代社会的情况,正是如此。

《序卦》说:“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错。”这里概括地讲的就是在物质自然世界产生的基础上这个古人类社会世界发展的相同的历史。

“有男女”、“有夫妇”的时代属蒙昧社会,“有男女”就是曾经存在过的那种原始的状态,“有夫妇”就是母系社会状态。在古经中《屯》卦记叙了这一历史时代,这是一个“知母不知父”的时代。

“有父子”是经过对偶婚制过渡的。对偶婚制从古经《小畜》卦可寻见其痕迹。《彖》谓之“柔得位而上下应之”,“柔”指妇女,取象当时个体农户以妇女为中心,众兄弟应和而辅助之也。此时父系婚姻事实上尚未完全确立。

“以私有制对原始的自然长成的公有制的胜利为基础的第一次家庭形式,丈夫在家庭中居于统治的地位,以及生育只是他自己的并且应继承他的财产的子女”(同上书),则是从女嫁男方,由男子“纳妇”(《蒙·九二》)开始的,至《蛊》卦“干父之蛊,有子考”(《蛊》初六)才抵于完成。

至《咸》卦父系专偶婚制乃约定成俗。

然而,“旧时性交关系的相对自由,决没有随着对偶婚制或者甚至个体婚制的胜利而消失”(同上书)。“随着个体婚制,出现了两种经常性的,以前所不知道的特殊的社会人物:妻子的经常的情人和戴绿帽子的丈夫。男子获得了对妇女的胜利,但是

桂冠是由失败者宽宏大量地给胜利者加上的。虽然加以禁止，严惩，但终不能根除的通奸，已成为与个体婚制和杂婚制并行的不可避免的社会制度了。”（同上书）古经《姤》卦就是这一历史现象的描绘。

中国古代“同长姊结婚的男子有权把她的达到一定年龄的一切妹妹也娶为妻子——这是一群姊妹共夫的遗风”（同上书）。到春秋仍盛行，史称“媵”制。《归妹》卦记叙了这一历史现象。

恩格斯在叙述了三种主要的婚姻形式后写道：“这三种婚姻形式大体上与人类发展的三个主要阶段相适应。群婚制是与蒙昧时代相适应的；对偶婚制是与野蛮时代相适应的；以通奸和卖淫为补充的一夫一妻制是与文明时代相适应的。”（同上书）

这就是古人类社会的发展过程婚姻制演变的历史现象。

西周实行公田奴隶制，《井》卦说明已彻底没落。至春秋，管仲、齐桓公开创了近三百年私田奴隶制的新格局。私田奴隶制加强对奴隶的压迫，未能解决社会危机，奴隶不断暴动逃亡动摇了整个奴隶制。鲁之三子、晋之六卿、齐之田常，揭开了封建变革的序幕，至战国就向纵深发展了。

齐威王“使人视即墨”、“使使视阿”，是视察，是“临”；从“视”的角度来说，也是“观”。即墨“田野辟，民人给”，是“自求口实”，是以正道养生，是“颐”，这是封建变革的实际内容。“临”、“观”是行政，“颐”是经济，这是以行政即通过政治促经济（参见《史记·田敬仲世家》）。

经济基础既立，就要考虑上层建筑的问题了。“盘旋揖让以修礼，厚葬久丧以送死”（《淮南子·汜论训》），孔子所立的这种繁文缛节，实在成了人们和社会的严重负担。“墨子非之”

(同上),就是儒家的先进人物也是反对的。《周易》主张在社会、人伦之间讲礼节,不赞成苦节,过分拘泥于礼节,成了苦事,那就是不正的事了(《节》)。从此就进入一夫一妻制的文明时代了。

由此可见,《周易》古代社会思想是同摩尔根的《古代社会》、恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》在基本点上是完全一致的,而早两千余年。

七 拙著出版后名家来信和评论

（一）北京大学张岱年先生来信

张吉良同志：

承寄赠大著《周易通读》、《老子研究》及《名家研究》，十分感激，谨表示衷心的感谢。

您是研究自然科学的，以自然科学的知识为基础，探索中国古代哲学典籍的深义，确的心得，可谓成一家之言，都具有一定的参考价值。

古人往矣，我们对于古人的见解，难免仁者见仁，智者见智，各有自己的心得，亦不必相非耳。

匆匆，祝

撰安

张岱年

1995年3月15日

（二）清华大学哲学与社会学系李崇富教授来信

张吉良校友：

今年二月间，您惠赠的大作《老子研究》和《周易通读》，我们收到了。万分欣慰和感谢！

我拜读您的著作后，很有启发和教益。您对《老子》和《周易》的研究上，有突破，有创见，自成体系。能发前人之未发，且还有比较有力的论据。例如，在老子的研究上，由于历史上的原

因,由于2000多年儒家学派尊孔抑老的传统,并没有给老子及老子思想以应有的重视和公正的评价。道家思想的研究,在解放后,也不尽如人意。您对老子的研究,从训诂着手,在一定程度上还了老子的真面目,再现了一个真实的老子。对于老子的世界观、辩证法、认识论和社会的思想理论,都有独到的阐发。这是对学术界的重要贡献。

我们以为,作为以技术工作为职业的您这样一位校友,多年坚持对易学和老子进行业余研究,很感钦佩。母校也觉得荣光。欢迎您回(如有可能)校,交流和讲学。

不知道您注意到没有,目前哲学界正就中国哲学之主干,是儒家学派还是道家学派,进行讨论争鸣。关于《周易》是谁家之经典文献,也在切磋。这是有意义的。愿闻高见。谨此,顺祝安泰!

哲学与社会学系李崇富教授匆草

1995年9月20日

注释:

中国哲学不存在谁为主干的问题,是“内用黄老,外示儒术”,内在的真正实际的领导思想是黄老之术,而外面所标榜的则是儒家文化,同时施行运用也。

(三)唐明邦教授来信

张吉良同志:

惠赠大作《老子研究》、《名家研究》已收到,谢谢。您对传统思想文化研究深入,多有独到见解,这样的科技工作者,实属凤毛麟角,足见中国传统文化教育方式,对老一代知识分子影

响之深。

十月以来,到安阳参加周易会,到黄梅参加禅宗会,到成都参加道教会,到广州参加易学思维会,到安徽参加老子会,多不在校,故少有书信往还。

1995年夏天,可能到江西三清山开风水学会议,争取来南昌看望老友。

再过半月,我正满七十周岁,一生蹉跎岁月,少有成就,吟《七十抒怀》一首,聊以自慰,今呈

台兄请斧正。祝阖府春节愉快,吉祥如意

弟明邦

1995年1月15日

年届古稀精神爽,老牛奋蹄趁晚春。
耕田但期千顷绿,掘井何辞万丈深。
细雨润物占造化,大浪淘沙见精诚。
斗室烹茶伴书香,清虚自守慕真人。

唐明邦

(四) 武汉大学黄钊教授来信

张吉良先生大鉴:

高兴地收到了您惠赠的大作《老子研究》和《名家研究》,捧在手中,惊喜异常。先生作为一位自然科学家,在年届古稀之时,竟利用工作之余,研索中国古代一些重要文献,且取得重大成就,实在可佩可敬!您的这几本大著,将对研究和弘扬我国传统文化,定能作出启示后人的贡献!我打算抽出时间认真拜读,还望张先生有以教我!

我主编的那本《道家思想史》,先生大概从郭树森那里得

到,这本书我下过一些功夫,但毕竟是许多人的手笔,我难以完全如愿以叙。不过作为主编,我在修改书稿和统一全书思想体系中,还是尽了力的。望先生读后多提宝贵意见。若能再版,我将为之再作修订。

《周易研究》不知出版没有,盼能赐我一读。

先生年事日高,望多保重。

顺颂

道安!

黄钊敬启

1995年3月15日

(五)《周易》研究的进展

——评《周易通读》

王新伟

《周易》为中国文化之源,其博大精深的文化内涵,早已举世公认。自然宇宙、社会人生之哲理,无不涵盖于其中,故《易》为古代之经典,居《六经》之首,为历代学者必读之书。无论治世还是做人,无不从中得到启发。故自古以来对易解释,众说纷纭,莫衷一是,但总的来说不外是“义理”与“象数”两派。当代《周易》热重要的标志,便是新兴的科学易学派异军突起,自然科学家热衷于对《周易》的研究,支撑和导致了《周易》热经久不衰。科学家张吉良先生长年对中国哲学有极浓厚的兴趣,近十年来又集中精力,潜心研究《周易》,尤其是对易图卦象有特殊的兴趣与理解,终于撰写出了四十万言的《周易通读》一书(齐鲁书社1993年1月版)。

《周易通读》一书的出版,标志着《周易》研究出现了新的领

域与新的境界。也标志着科学易的数学学派的形成。此书认为微机应用技术,二进位制数学是它的语言基础,其源出八卦。八卦阴爻(--)、阳爻(—)符号与算筹十进位制编筹符号相合。十进位制基数筹符又多数与原始契数符号相合。这表明考古出土的新石器时代的陶器和骨角器上的“奇字”非氏族“花押或族徽”之记号而是原始契数;八卦是一种新的算筹制,渊源于十进位制加以改进而产生。这一观点,实际上是佐证了德国哲学家莱布尼兹的观点,远在三百年前,莱布尼兹见到《易经》卦象后曾大呼“这就是二进位制数表”。但遗憾的是,他无法找到证明。张吉良先生中国古文化基础雄厚,兼之以现代自然科学家的优势,从而用事实佐证了莱布尼兹的结论。这似乎是又一哥德巴赫猜想的证明。

张吉良认为中国远古时代的数学发明及其演进的历史痕迹,最初是十以内的独立的实物计数,表现为原始契数,随着生产的发展,计数的增大,经验的积累,就发明了算筹十进位制,懂得了四则运算。十进位制基数筹符繁多,编筹运算,十分繁琐,其改进发明了算筹二进位制,但那时尚不明“0”这个数字符号,是从筹算中发现了空位之数,于是取空位之数的编筹 1010(--)代表0,取 10(—)代表1 建立筹符最少的新算制。《易经》中的“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦”即($2^0 = 1, 2^1 = 2, 2^2 = 4, 2^3 = 8$),是它的三位以下数列的表达式。伏羲图是它的数表,表现为完备的二进位制算筹体系。正和莱布尼兹新算法原理完全相符。二进位制算筹数学的存在,是《周易》前史时代的文化。1701 年莱布尼兹的猜测,终于在三百年后由中国人作出了具体的说明,这无疑是一项巨大成果,也是《周易》研究的新突破。

在此结论证明之后,此书进一步认为:《周易》是一部古代哲学和古代社会论记。是依托算筹二进位制数表建立的阴阳学说,从本体论和世界生成论出发,讲物质本原包含阴阳两种对立相互消长的因素,“刚柔相摩”,在天地山泽风雷水火的作用下“八卦相荡”,产生万物与人类,以至有人类社会的发展和人对世界的认识。《易经》中说:“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错。”这种由天地演化为万物,然后到人类家庭、社会秩序的演进,是从一个整体来观察自然、社会和人类的。其中关于古人类社会的发展,同近代美国路易斯·亨利·摩尔根的名著《古代社会》是相似的,所不同的不是论证而是记述了家庭、私有财产和国家的起源。旁及于政治、军事、经济、技术等诸多方面的思想。丰富地反映了古代先民的生活面貌。理从论、史从记,所以称为论记。

此书进一步认为:《彖》、《象》、《文言》、《系辞》传是第一批解释《易》的书。《彖》、《象》传分别按《说卦》的刚柔原理和八卦取象说《易》,在整体上与古经合,是忠于原著的。《文言》从儒学观点说《易》,把《周易》的唯物论引向唯心论,视《周易》为《进德修业》、“先天而天弗违,后天而奉天时”的“大人”境界经典。《彖》、《象》、《文言》传皆不言筮。《系辞》传着重从《说卦》传的阴阳之道,刚柔之理和穷理、尽性、至命之宗旨以发挥《周易》哲学思想,有很多精辟的阐释。然而相信鬼神,释为精气,特别是从“参天两地”出发,引进十进位制的奇偶之数,以奠定新的揲蓍的基础,找出49这个定数,经“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇”、“四营”,其总的余策,必为六、七、八、九之四倍数,推演繁复,极尽数理之精微,揲蓍乃臻于规范化。推演出卦,再

对照卦爻辞以论断吉凶。《周易》本源于原始数筮,遂使《周易》沦为一部占筮之书。实际上《彖》、《象》、《文言》传都是从固有的学术意义上说《周易》,就是《系辞》传在哲学理论的阐释上,亦无不如此,不过使之统一于占筮,《周易》之为筮书之说,绝非《周易》本意。其实为一部古代哲学和古代社会论记。

由以上说,《周易通读》把八卦二进位制数学作为人类现代科学电子计算机的语言基础进行翔实的具体的历史说明,从而说明了我国数学在《周易》前古时代便有了高度的发展。从而挖掘并弘扬了中华民族悠久历史文化。其又阐释《周易》是依托于八卦二进位制而精心制作的阴阳学说,从而又证明了《周易》是一部朴素的唯物论和自然的辩证法。其反复论证《周易》非迷信典籍的筮书,是《系辞》传作者援《易》揲筮而形成。从而揭开了《周易》千古之谜。可谓《周易》研究新突破,成一家之言,为当今世界《易》界瞩目。

(发表于《江西社会科学》1994年第3期。作者单位:南昌职业技术师院)

江铃——扶持他走上学术道路的圣地

绪 论

耶路撒冷是基督教徒的圣地。江铃,就个人来说,就是他的耶路撒冷呢。

1957年反右伊始,他最早被揪出;1958年所有右派都处理了,2月份党支部才开会为他作出“划为一般右派份子,开除党籍”的决定。为什么拖到这么晚呢?显然是存在不同意见。结论还写上“工作上能完成任务”。他主管部里的线值计量工作,深入工厂,调查研究,在部刊《工作通讯》上发表《111厂线值计量工作的调查报告》,为全部树立了线值计量工作的基层范例,是有影响的。支部大会表决时“他也举手表示同意”,但他说:“我会回来的。”大家报以苦笑。自然不知道他心里想的是“怎么回来”,也是绝对不能说出口的。因为他相信党“坚持真理,修正错误”的能力,历史上多次“左倾”错误终被纠正而走上了正确的道路呢。

支部大会后,他旋即流放到江西拖拉机厂改造。1959年第一批摘掉右派帽子,成了“摘帽右派”。

在江铃,政治上扫除“摘帽右派”的歧视,彻底改正,重回党的怀抱,享受一个人应有的尊严;技术上在蒋颂光高级工程师的帮助下找到682型发动机凸轮数据来源,重新计算,增加大量数据,使凸轮轴过了质量关,论证提出非圆齿轮数学模型,使汽车锥孔零件过了质量关,晋升优秀高级工程师。从政治学习中引

发对先秦学术的兴趣,援用西方先进文化思想解读《老子》、《公孙龙子》和《周易》,恢复其本来面貌,出书九部^①。“中国国学研究会”与“世界汉诗协会”授予他“国学家”,“中国国学学会”授予他“著名国学学者”荣誉称号,这都是在离休前后所作出的努力。江铃是扶持他走上学术道路的圣地,他要为她的兴旺发达发展而欢呼歌唱,不禁手之舞之,足之蹈之也。

从错划右派、摘帽右派到重新归队

“文化大革命”中他又被揪出,1970年仍在江拖监督劳动,做大型摇臂钻,钻拖拉机油底壳。当月要完成1000台任务。由于掌握了磨钻头的技巧,老师傅一个班钻十八个,很难完成任务,他能钻二十到三十个,还保证质量。班组乃决定由他承包机修车间的摇臂钻,早到晚退,一天竟完成多达100个。某日,江铃的前身——江西汽车制造厂的党委书记、原江拖的书记王峰同志到车间视察,并同他谈了话。车间传闻江汽要江拖支援技术干部,他会调去江汽云云。他不相信,但心底里还是很期待的。

1971年集中一批“牛鬼蛇神”办班学习,结束后,他和王庭松等四人就调入了江汽。记得报到那天,王峰书记接见,态度十分严肃,他说:“张吉良你犯过严重错误,要小心做人,接受改造,努力工作,做出成绩。”弄得非常尴尬!幸亏陪同他们一起去接见的桂荣华主任带他们出来,在他的办公室安慰了一番。他说:“书记是关心你呀,不用难过,不要计较。”“摘帽右派”的日子实在很难过啊。

反右运动是党的“左倾”灾难,没有道理可讲,大势所趋,碰上了就倒霉。当年部里整风,他写了《部机关主要矛盾的分析》

一文交给党支部。形势发展由整风转变为反右，支部用大字报公布出来号召批判。在斗争时，他据理反驳，全司斗争大会几次辩论，都未能说过他。接着就联合教育司组成专业批斗小组轮番批斗。有关心他的同志晚上来劝他：说“这样下去可不行，难道你不考虑你的妻子和女儿吗？必须立即转变态度，低头认错。不然后果难料呢！”于是他作了承认错误的检讨。一个受司长看重的二级工程师在他结束检讨后立即站起来表扬说：“你们都说张吉良不可救药，我不同意你们的看法，今天不是转变了态度吗，这很好呢！”批斗小组很吃惊，沉默一会立即休会。第二天继续批斗，说是假检讨，火力更旺！直到他们认为满意才暂时停下来。祸不单行，恰恰他不到一岁的女儿染上了小儿麻痹症，每天还得送她去西单针灸！搞得精疲力尽，上班不免伏案就睡觉了，经同室的一个姓陆的工程师揭发，又狠狠地批斗一回。

反右在群众中跟着起哄的不少，以“左”的面目出现以自保，落井下石的，所在皆是，抱着清醒的头脑，同情右派，也颇有人在。记得教育司一个与他同住一层房子的同志参加斗争特别凶，但他走的当天，就是这个人私下来送他，向他道歉，表示迫于形势，请求原谅他。他书多，行李超重，不放行。他去行政司请求解决，那个同志看了他一眼就说：“你就是张吉良呀！此地不可久留，还是快走吧！”他二话没说，全部批准放行。他安置在江拖，行李费仍有不少剩余，就如数退回去了。一场灾难显现人的真情，前者不免投机，但良心仍在；后者可是一片童心啊！半个世纪了，他还铭记着这两个人呢。

与他同在二机部技术司工作，也被打成右派流放到江西八一配件厂的丁季生同志听说他发配在江拖改造，偷着来看望，他们在厂外见了面。他说：“我们有什么错呢，是王明左倾错误的

再现。总有一天，会要搞清楚的。”丁听了吓得要死，说：“这话只能跟我说”。转身就走了。这是他们心里的秘密。

“雄鸡一声天下白”，1978年听到为右派平反的议论，后来还传达了中央的有关文件。然而人心没有解放，李彪书记在传达文件后与他同路回家，劝他不要提出什么。他说历史终归是历史，就听其自然吧！这是书记的保身之道，他心领神会，是出于一片好心。

1979年五机部来电，要求厂里派人去为他落实政策。组织部要他写一个自己的认识，他如实地写了，认为党所以搞成这个样子，是他当时提出的那些问题没有得到解决，积重难返，乃酿成“文化大革命”的混乱。据派去的同志说，五机部专案办公室的同志看他的自述，频频点头，有赞赏之意，改正结论比较平实。厂里组织部长周敢峰和保卫科长张署斌回来，就在冲压车间，由当时的尤俊山书记公开向他赔礼道歉，落实了政策。他才享受到一个普通人应有的尊严。从反右揪出起算，“二十二年风雪里，鸟啼春晓读华章”，谁预料到这个冬天会有这么长呢！“夜来风雨声，花落知多少”？

在江铃的技术工作

他分配在检验科工作，就与原来的老同志一起整顿制度，特别是加强保证产品质量基础的计量工作。从贵州101基地采购进来光学分度头，检验科的技术装备有所提高。

特别是发动机凸轮轴不合格，影响发动机质量达不到指标。蒋颂光工程师提供了南京汽车厂的682型凸轮的原始计算公式，是一个高次方多项式方程。经过研究，他以零后八个零的趋“零”法解了这个方程。乃由质量统计员郑碧华同志进行计算，

原数据很粗糙，一度一个数据，满足不了质量要求，应该增加到一度四个数据。而手摇计算机只有财务科一台，借来用一下，又取回去了，严重影响进度。幸从机械厅调来的王会川工程师知道这件事，从厅里借来一台，才解决问题。凸轮轴过了关，发动机指标也达到要求，井冈山汽车质量上一个台阶。

汽车上有几个锥孔零件，内表面光洁度非常高，很难达到，是汽车行业的一个难题。全国行业每年开会研讨，机修车间技师王福吉同志从行会带回一个用非圆齿轮加工锥孔零件的刀具的方案和一本非圆齿轮设计书，与他共同研究具体实现的措施。他论证提出非圆齿轮数学模型，经在坐标纸上反复描绘实验成功，由电脑程序设计员罗蒙同志演算出数据（后来钟旭工程师作了进一步精化），委托洪都机械厂生产非圆齿轮，乃制造出加工锥孔零件的刀具，一直用于生产。

从政治学习引发对先秦学术的兴趣

——“全面论述了老子的哲学思想体系”和其他

当时生产仍未完全正常，每周有两个半天政治学习。学杨荣国《简明中国哲学史》和韦明《中国哲学史简编》。在学老子哲学部分时，杨荣国在书上说：“道”是“无”，“不是物质实体，而是虚无，是超时空的绝对精神”，“无名……也同是这个意思”。“无”是“虚无”，其本义如何，当作别论，从字面看，还过得去；“无名”也同是“虚无”的意思，就讲不通。“无名”怎么会是“虚无”呢？不如倒过来“虚无”是“无名”的意思，“无名”有它的本来意义，而“无”则是“无名”的省略。而对照《老子》，正是从“无名”导出“无”的，是“无名”的略称。那么“无名”是什么意思呢？天下万物是生物、无生物；生物、无生物是物。无不有其

更广泛的名，故曰：“有名”、“有”，唯物是广泛已极的名，没有比它更广泛的名了，是最高的类名，故曰：“无名”、“无”，这就是老子的本义。

杨荣国对老子“德”的解释也是很有意思的。他从《释名·释言语》找到了“德”的最初界定。曰：“德，得也，得事宜也。”他解释说：“‘德’是‘得’，就是做事做得适宜，于人于己都过得去，无愧于心，这就是‘德’，也就是‘得’。”（《中国古代思想史》，人民出版社1976年版）看得出“‘德’是‘得’，就是做事做得适宜”。到此为止，本来是完全正确的。那么德是什么意思呢？得到一种“做事做得适宜”的东西，不就是我们所说的“经验”吗！奈何受“德”的传统涵义的局限，画蛇添足，加一个“于人于己都过得去，无愧于心，这就是德，也就是得”的尾巴，成了天地良心，就背离了原文本义，而按照德是经验的原义，老子关于德的专论（《道德经》三十八章）就完全可以讲通了。

学韦明对《老子》如四十五章“躁胜寒，静胜热，清静为天下正”的解释，“急走能战胜寒冷，安静能克服暑热。无为清静可以做天下的首领”（《老译》第34页，《老译二》第84页，《老译三》第52页）。“无为清静”，有点像“能克服暑热”的“安静”，其何以对应“能战胜寒冷”的“急走”呢？又同“可以做天下的首领”有何相干呢？是根本读不通的。如按三字一句断读，急走能战胜寒冷，安静能克服暑热，完全冷静地按事物的本性办事，天下事都可以办好。文义通顺，还是一个唯物论的处事原理呢！就这样引起他对先秦学术的极大兴趣，乃下定决心，选取争议最大的书进行攻读，乃走上了学术的道路。

江铃党政领导对他是支持的。首先他寄希望于北大中哲史教研室，写信寄去研究老子的初稿，请他们批评指正。1986年

1月1日至1月17日北大举办“中外文化比较研究班”，就要请他和厂里的有关人员去参加。厂里由当时的书记杨洪基带队，宣传部长杜斌还有他及时参加了学习。当时他已转到《周易》研究，写了“古代算筹二进制数表和《周易》”一文，也寄请北大指教。在去前一周教研室给他退了稿。会上汤一介教授谈了退稿的事。他说怕外国人笑话，是为了慎重之故。他在拜访中国社科院哲学研究所《哲学研究》编辑部主任辛冠洁时谈了此事。辛主任说汤一介做得对的。不过，他又说，我们并不明白什么是二进制。辛给他介绍了济南山东大学刘大钧教授，嘱他把文章寄给刘，一定会有结果的。回来，他就寄了。果然，刘教授立即来信，邀请他参加济南第一届国际《周易》学术讨论会。于是他以此篇文章和《周易通读》初稿参加了会议，厂里还派宣传部副部长刘健明同志陪同。前文获得会议重视，并发表于《周易研究》1988年第2期。中央电视台1993年6月28日在《易学家刘大钧》人物专题片中向全国播出时作为“第一次国际《周易》学术讨论会”成果披露。于是出乎预料，《周易通读》1993年1月就由齐鲁书社先行出版了。

老子稿件北大教研室不接受对老子是唯物论这一根本观点，并将原稿和信都退还了他，有不愿再交流的暗示。他就写信给国务院文化组并转邓小平副主席。

据《哲学研究》编辑部来信，已由中共中央办公厅经由中国社科院转由他们处理。信中肯定和赞扬“写出了具有相当规模的哲学著作”，“全面论述了老子的哲学思想体系”，“旁及于许多的先秦学派”，“涉及你同有关方面的一系列争论”。认为“处理这样一部比较复杂的稿子是需要一些时间的……一旦有了结果自当及时奉告。”是打一个招呼。但1978年10月16日来信

认为“您……提出对老子哲学思想的想法……经过反复考虑和研究,暂不采用,现随信寄还请查收”。1978年11月28日又来信“认为应该再次研读您那篇关于老子的著作,请您见信后,再把它寄给我们”。肯定、赞扬、不说明原因的退稿,又将稿子索回,最后以《论老子的哲学思想》为题发表“老子的朴素唯物论”、“老子的自发的辩证法”、“老子的认识论”三个部分于《中国哲学史论文集》(《哲学研究》丛刊第一辑,山东人民出版社1979年版)。方告结束,而回避同有关方面的争论。其间退稿索稿,颇令人深思。自然他非常高兴,特别是由此认识了辛冠洁老先生,传道、受业、解惑,有了门道,实为大幸。

《老子研究》即是由辛冠洁老先生赐序,江西人民出版社出版。《名家研究》也是由先生过手以《论战国名家的哲学思想》发表于《中国哲学史研究》1984年第二期,在这个基础上加以补充,然后才成书付梓的。这些书的出版还受到中共中央宣传部秘书长沈一之、江西省委书记毛致用、秘书王林森、省宣传部长王太华、省委秘书长王达智等同志的支持。多由江铃资助,关心弘扬传统先进文化是江铃的优良传统,他都感激不忘。

《老子》、《公孙龙子》和《周易》思想概述

老子生活在春秋私田奴隶制时代^②,把奴隶和自由民的解放寄希望于新兴侯王,建立其以名学为基础的古代辩证唯物论作为其理论和策略,为封建变革准备了思想条件,老子思想就是私田奴隶制时代的产物。人们认识了客观事物的本质把它称道出来,表达“什么是什么”,例如张三是人、白马是马等等,就是把一个名称道为更广泛的名,这是人们在生活中重复亿万次的一个习以为常的事实,这里就存在辩证法^③。“百姓日用而不

知”，这是老子从以出发的基础，这就是后来发展为名学的基本核心。天下万物是生物和无生物，生物和无生物是物。无不有其更广泛的名，故曰“有名”、“有”；唯“物”是广泛已极的名，没有比它更广泛的名了，是最高的类名，故曰“无名”、“无”。所以老子得出结论说：“天下万物生于有，有生于无。”这是老子的宇宙世界生成论，是“自无生有”的自然过程，而“自无生有”是“从有返无”得出的，这是老子的本体论。“从有返无”是“绳绳不可名”的一个连续抽象的过程，老子又叫“玄之又玄”。然则老子的“道”是“物质的抽象”，“物质一般”，那是很自然而无可争辩的了。老子从天下万物寻其所自而得出其本体论和生成论，其为唯物论那是很自然的；其唯物论建立在“有无相生”的基础上，是辩证的。然则老子是建立于名学为基础的古代辩证唯物论，那也是很自然而无可争辩的了。这就是老子的哲学。

名家是继老子的名学的深入阐论，主要从逻辑概念、从逻辑定义的公式研究哲学，根据《通变论》所论证和接触的哲学根本规律搞清了“一般和个别，概念和感觉，本质和现象等等的辩证法”（列宁《亚里士多德“形而上学”》，《哲学笔记》）。乃形成独立的名家学派，补充、丰富和发展了老子学说。

《白马论》从“白马是马”这个最简单的、最普遍的、最常见的命题开始，提出和论证了“白马”和“马”的关系。公孙龙从认识论的高度讲清了白马之所以是马和白马之所以非马的问题。白马是马，是就抽掉白色这一现象来说的。故曰：“有白马不可谓无马者，离白之谓也。”“离”就是抽象。“白马非马”，是就具体来说的，不抽掉白色这一特象来说的。故曰：“不离者，有白马不可谓有马也。”乃马是白马的哲学表述。有悖常识而揭示其所蕴含的辩证法，故惊世骇俗。接着，公孙龙在《指物论》中

就作出最一般的概括。他说：“物莫非指，而指非指。”就是说任何个别(物)无不是一般(指)，而被列入一般的(个别)(物)又不是一般(马)(指)，因为不能完全进入一般之中。彻底地搞清了个别(白马)(物)和一般(马)(指)的关系这个问题。

《通变论》认为统一物是互相排斥而关联的“二”，非“一”的重复，叫做“二无一”，这就接触到了辩证法的根本规律。这是名家的根本宇宙观，所有的命题都是由此深入展开的。“鸡三足”是公孙龙讥讽“二有一”论把对立统一的“左与右”，也说成是形而上学的“二有一”，不同类事物可以合计的不伦不类的“假物取譬”，这是公孙龙辛辣地批评“二有一”论的观点。自子高与公孙龙辩理于平原君所，子高就认为公孙龙持“臧三耳”之说，是一个二千余来的误读，所谓“最不了得臧三耳”也^④，其蹊隐如此，今始揭出之。

《坚白论》讲的是概念和感觉的问题。“视不得其所坚而得其所白”，“拊不得其所白而得其所坚”。坚白的概念，分别得于“拊”、“视”的感觉，肯来概念来源于感觉，这是认识论的唯物论。称道就是下定义，“无坚得白”；“无白得坚”，“其举也二”。看不见坚硬而得到白色，石是白色之物。摸不着白色而得到坚硬，石是坚硬之物。把“石”这个一般的概念表现为“坚白之物”的特殊的概念，提出了“石是坚白之物”如此两类概念。如白马非一般的马，乃从一般到特殊推理的哲学表述一样，表明是老子“一个名可放在另一个更广泛的名里”(名可名)的从特殊到一般的逻辑定义的普遍公式转换为从一般到特殊的运用和实证，真要认识一点东西是必须解决从一般到特殊的问题，以把握事物的特点和特征的。这是名家和公孙龙的深刻处。

《名实论》是讲的本质和现象的问题。“夫名，实谓也。”概

念要反映事物的实质、本质。“物以物其所物而不过焉，实也。实以实其所实而不旷焉，位也。”就是说物用以体现它所属类型的度而不多不少，这是“实”，实用以占据它所属类型的时空而不空缺，这是“位”。第一个“物”字，即具体指某一物也。第二个“物”字为动词，意即体现。第三个“物”字，“所物”，所由之物也，与第二个作动词的物字相呼应，当指第一个物字，具体指某一物其所由出之物类的形式。例如“马”。夫物莫不出于其类而恰如其类者也。“不过”，包括“不及”。过与不及，皆非此质而为别的一质了，自然也就不是此物而为别的一物了。“位”，是说的一定物的产生，达到了规定的度，取得了其所属物类的形式，占据了一定的时空，于是，此物乃具体而确定矣。所以必须“审其名实，慎其所谓”也。

正因为如此，一般寓于个别，概念来源于感觉，感觉还不是事物的本质的东西。所以名家认为白色是靠眼睛看见的，而眼睛靠光线，光线本身不能见物；就是光线和眼睛也看不见，而要靠精神才看得见。只靠精神也看不见，而要看得见，在于从事物进行抽象，“离”。

坚硬靠手，手靠捶击，是捶击和手可以知道而不知道。就是精神对付，不从事物进行抽象，也无法知道。这不是否定人的眼睛和手这些功能利精神的认识作用，这清楚地表明不要简单地凭功能所感、头脑所想就作出结论，简单地感性认识是不可靠的。而强调更高的抽象“离”的作用，强调理性认识的作用。这就是认识论的辩证法。

概言之，概念来源于感觉，这是认识论的唯物论；而“目不见”、“神不见”、“捶与手知而不知”、“神与不知”；而要见知，在于从感觉的基础上进行更高的抽象，从感性认识升高到理性认

识。“名”要审慎地反映事物的实质、本质，这是认识论的辩证法。这就是古代辩证唯物论的认识论。这就是名家哲学思想所研究的主要问题。

《周易》是战国初年驺臂子弓的“奇而法”的著名的经典之作。其原稿保存在晋太康二年所发掘的汲县的魏襄王墓的出土品中。

《晋书》卷五十二的《束皙传》上说：“其《易经》二篇，与《周易》上下经同。”“《卦下易经》一篇，似《说卦》而异。”

杜预《左传集解·后序》也记载：“《周易》上下篇，与今正同……而无《彖》、《象》、《文言》、《系辞》。”

郭沫若说：“‘似《说卦》而异’的《卦下易经》一篇……便是驺臂子弓把《易》作成而加以传授的时候，一定是有过一些说明自己的假定与理念的一种《传》样的东西。《卦下易经》怕也就是他著的。那么《说卦传》以下的三篇或者就是《卦下易经》的别一种纪录。”（《周易之制作时代》，《郭沫若全集》历史篇第一卷）那么“与《周易》上下经同”的“《易经》二篇”和“《卦下易经》的别一种纪录”，“《说卦》以下的三篇”就是《周易》的本文了。

《周易》是一部哲学和古代社会史的专著，是家庭、私有制和国家的起源的古代社会的历史实录。是依附于算筹二进制数表“参天两地”（《说卦》）作为取象和体系以阐明物质自然世界和人类社会世界之所以变化演进。曰：“有天地然后有万物，有万物然有男女。”（《序卦》）这就是物质自然世界的产生和演进。曰：“有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。”（同上）这就是人类社会世界的产生和演进。卦爻辞是其具体记录。两相对

照,无不符合。这里是一个概括性的交代。

且同美国摩尔根的《古代社会》、恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》,在基本点上是完全一致的,而早两千余年。

这是三本书思想的基本概括,表明中华传统文化与马克思主义相通,当代的“中国特色社会主义道路”符合马克思主义揭示的人类社会历史发展的规律,是无比正确的,必须努力奋斗使之实现,鞠躬尽瘁,死而后已。

错误难免,批评教正,是所厚望。愿为繁荣传统先进文化竭尽绵薄,不胜幸甚。

注释:

①出书九部:《老子研究》江西人民出版社1994年10月出版;《名家研究》(同上);《老聃〈老子〉太史儋〈道德经〉》,齐鲁书社2001年9月出版发行;《中国古典道学与名学》,齐鲁书社2004年1月出版发行;《周易通读》,齐鲁书社1993年1月出版发行;《周易哲学和古代社会思想》,齐鲁书社1998年9月出版发行;《周易通演》,齐鲁书社1999年12月出版发行;《〈道德经〉现代综合解读》、《新东周列国志——话说中国古代社会断代史》,天马出版有限公司2007年11月出版。

②“春秋私田奴隶制时代”是我提出的一个新概念。这个时代由管仲“相地衰征”,以私田奴隶取代公田奴隶而开创,经晋国的“作爰田”“当日田制改易之始”,即是从公田奴隶制改易为私田奴隶制在晋国的开始。鲁宣公十五年“初税亩”,按田亩多少征税,宣布废除井田制,承认土地私有权而一律取税,未及奴隶解放,则同齐晋一样,也是实行了私田奴隶制。齐国“相邦国,作封洫”和楚国的“书土田”,都是如此。则从齐国开始,春

秋一代的历史内容就是变公田奴隶制为私田奴隶制了。如此，中国古代历史分期就臻于完备，愿历史学家深思。

③这里就存在辩证法：“张三是人、白马是马”，“张三”、“白马”是个别，“马”和“人”是一般：任何个别无不是一般，而被列入一般的个别又不是一般，因为不能完全地进入一般之中。这表明对立面的同一性，百姓日用而不知也。

④“最难了得臧三耳”是八大山人朱耷诗句。“鸡三足”在《孔丛子》中又作“臧三耳”。